Eleonora Sava

•

Explorând un ritual

Colecţia PARADIGME
Coordonator: GHEORGHE PERIAN

Editor: Mircea PETEAN
Coperta: Cristian CHEŞUŢ

© Autoarea şi Editura Limes, 2007
Str. Snagov, 3/19
400420 Cluj-Napoca
Tel./fax: 0264/544109; 0723/194022
Email: edituralimes@yahoo.com
www.edituralimes.ro

ISBN: 978-973-726-267-7

Eleonora Sava

EXPORÂND UN RITUAL

Editura LIMES
Cluj-Napoca, 2007

Fiicei mele, Nadia

I. INTRODUCERE

1. Un ritual necercetat...?
2. Dinamica raporturilor *observat – observant*
3. Reţele de colaborare

II. O DESCRIERE ETNOGRAFICĂ

1. Ritualul
2. Simboluri
3. Semnificaţii

III. CONTEXTUALIZĂRI

1. Context geografic: o hartă diacronică a ritualului
2. Context etnic şi confesional
3. Context social: raporturi rural/urban, medii sociale şi căi de transmitere 82
4. Context temporal

IV. INTERFERENŢE ŞI RELAŢIONĂRI

1. Relaţionări cu practici magice
2. Relaţionări cu practici din zona de interferenţă: juridic, religios, magic
3. Relaţionări ale procedurilor de judecată cu date obţinute în cercetarea de teren

V. INTERPRETĂRI ŞI DESCHIDERI INTERDISCIPLINARE

1. Limbaj şi acţiune
2. Relaţii, roluri, imagini sociale

VI. CONCLUZII
Semn şi context
Un sistem simbolic
Explorând un ritual

VII. UN DOSAR ETNOGRAFIC
1. Corpus de naraţiuni
2. Cercetări personale:
transcrieri din caietele de teren
   a. Naraţiuni
   b. Interviuri
3. Rapoarte de cercetare redactate de colaboratori
4. Ritualul în presa contemporană
5. Naraţiuni tematice în mediul virtual

VIII. LISTA INTERLOCUTORILOR

IX. LISTA COLABORATORILOR

X. BIBLIOGRAFIE

Motto:

„…ziua când ţi-ai ars textele
în chip de ofrandă adusă zeului protector al
flăcăului adormit
cu chipul alb prins între gheţuri şi
cu trupul negru prelins prin inelul de aur
de pe fundul ciubărului plin cu apă deasupra căruia
asudai
chinuindu-te să vezi asasinul şi bălmăjind...”

Mircea Petean, ***Pod de gheaţă***
(Cartea de la Jucu Nobil*, II, 2000)*

I. INTRODUCERE

1. Un ritual necercetat...?

Lucrarea de faţă prezintă un traseu – din multe posibile – al explorării unui ritual. Totodată, ea decupează o secvenţă din ucenicia unui etnolog. E un traseu în desfăşurare, nu un punct final, pentru că textul adună laolaltă note de teren şi comentarii subiective, descoperiri şi interogaţii, încercări de sistematizare, teorii şi presupuneri – tot ceea ce s-ar putea numi "work in progress". Gerunziul din titlu – explorând – exprimă tocmai această idee – a unei acţiuni durative, niciodată încheiate.

Cum se întâmplă adesea, tema m-a ales pe mine. Totul a pornit dintr-o mirare etnografică, în cursul unei cercetări de teren. În septembrie 2005, în localitatea sibiană Sadu, am auzit pentru prima oară despre *datul cu ciubărul*, ritual prin care unii oameni cred (şi în prezent) că pot fi identificaţi hoţii şi criminalii. Mi s-a părut improbabil ca obiceiul să fie practicat într-un singur loc; de aceea, am început să-l caut şi să întreb despre el. Am tot întrebat, vreme de aproape doi ani. Acum m-am oprit şi am hotărât să aştern pe hârtie.

Ritualul nu a avut şansa de a fi cercetat prin chestionarele referitoare la obiceiurile cu dată fixă, mobilă sau variabilă. Pur şi simplu s-a „strecurat" printre chestionare! Într-adevăr, e greu de crezut că, în secolul XXI, vei mai descoperi ceva despre care nu s-a scris încă. Şi totuşi.... în bibliografia românească de specialitate nu am găsit până acum vreun studiu consacrat acestei practici. Este un ritual practicat doar în caz de nevoie (când omului i s-a furat un cal, un miel, o oaie, mai nou portmoneul sau telefonul mobil sau, mai rău, i-a murit cineva în mod neaşteptat sau neelucidat). Principala sa finalitate pare a fi aceea de a descoperi răufăcătorii, hoţi sau criminali (deşi, aşa cum aveam să constat, rosturile sale ţintesc spre zone mai profunde). În ciuda faptului că interogarea unei problematici a infracţionalităţii a fost relativ puţin frecventată de etnologia românească, mi se pare că domeniul ar merita atenţia cercetătorilor.

Odată descoperită practica simbolică, am încercat să găsesc răspunsuri la întrebări clasice ale etnografiei: care este aria de răspândire, până unde pot coborî în timp pentru găsirea unor indicii cu privire la vechime, care sunt variantele, morfologia, semantica ritualului explorat

etc. Unele dintre acestea s-au dovedit a fi, în bună măsură, curate utopii, pentru că, după ce am notat pe hartă peste 80 de localităţi în care ritualul a fost sau mai este practicat, mi-am dat seama că trebuie să mă opresc şi să îmi decupez foarte clar teritoriul. Altfel, risc să mă afund într-un hăţiş din care e greu de spus dacă voi mai ieşi vreodată.

Cercetând timp de aproape doi ani obiceiul, am descoperit că s-a căutat cu ciubărul sau se mai caută şi în prezent, cu relativă consecvenţă, în anumite localităţi din judeţele Bistriţa-Năsăud, Sălaj, Cluj, Alba, Mureş, Sibiu, Braşov şi Covasna. Aproape toată Transilvania intracarpatică! Ar trebui formulate ipoteze, căutate eventuale explicaţii cu privire la această arie de răspândire, mi-am spus. O posibilă explicaţie ar fi convieţuirea românilor cu maghiarii în această zonă geografică. Ipoteza ar fi, atunci, aceea că obiceiul a fost împrumutat de la maghiari. Presupunerea pare să fie confirmată de faptul că unele dintre localităţile cercetate au populaţie mixtă, iar obiceiul e practicat atât de români, cât şi de maghiari. Mai mult chiar, deşi în etnologia românească nu am găsit nimic despre acest ritual, am descoperit două excelente studii în limba maghiară, consacrate ghicitului în ciubăr şi semnate de etnologul clujean Keszeg Vilmos (Keszeg, 1992, 2002). Dar care – surpriză! – presupune, la rândul lui, că obiceiul este românesc, fiind preluat, probabil, de maghiarii din Câmpia Transilvaniei, datorită convieţuirii îndelungate (Keszeg, 1992, p. 72). Va trebui să caut alte ipoteze cu privire la aria de răspândire a obiceiului? Cred că e din nou o utopie, pentru că – după un an şi jumătate de cercetări – am aflat că ritualul se practică, într-o variantă apropiată de cele ardelene, şi în afara arcului carpatic, mai precis în judeţul Vâlcea. A fost momentul în care am hotărât să nu mai conturez hărţi! Va trebui să interoghez în alt fel ritualul. Dar în ce fel? Deplasând accentele şi plasându-l în context cultural.

Am constatat în curând că ajunsesem într-o zonă extrem de ofertantă, în care se intersectează etnografia cu etnologia şi antropologia juridică, sociologia cu psihologia şi psihosociologia, elemente din istoria dreptului cu elemente de religie populară şi multe altele. Apa – când clară, când învolburată, a ciubărului – mă plasa, iată, într-o zonă inter- şi trans-disciplinară. Pe măsură ce adunam material, am constatat că

strânsesem o întreagă tolbă de poveşti cu hoţi. O bună parte se află în lucrarea de faţă.

Nu m-am mirat prea tare când am constatat că ritualul a făcut şi obiectul unor articole din presa de senzaţie. Câteva click-uri pe Google mi-au adus în faţa ochilor pagini cu titluri care fac să se vândă ziarul sau revista: „Ucigaşul de pe fundul ciubărului" sau „O crimă văzută în apă". Toate aceste lucruri sunt foarte interesante, dar... cum fac ele sens? Terenul mi-a deschis o temă de cercetare absolut generoasă. Cum ajung de la ritual la sensul (sensurile) lui? Numai o abordare interdisciplinară ar putea da seama de semnificaţiile sale culturale. Obiceiul se pretează unor interpretări în care analiza etnologică e completată de cea sociologică şi psihosociologică. Iar discursul construit în timpul ritualului şi naraţiunile personale pe tema hoţiei întregesc şi luminează sensurile practicii simbolice.

Lucrarea a prins contur în spaţiul privilegiat al cercetării de teren. Pe teren am descoperit ritualul, variante ale sale, mi-am construit ipoteze de lucru şi metodologia cercetării. Mai apoi, tot acolo mi-am verificat sau mi-am restructurat consideraţiile. Terenul a contribuit la configurarea diferitelor contexte – spaţial, social, cultural etc. – ale actualizării obiceiului. De aceea, întregul text vorbeşte despre importanţa cercetării de teren şi despre o serie de probleme pe care o asemenea experienţă le ridică.

2. Dinamica raporturilor *observat – observant*

„A se implica [...] subiectiv face parte din obiectul ştiinţific pe care încercăm să-l construim, precum şi din lumea de cunoaştere caracteristică meseriei de etnolog" (Laplantine, 1987, p. 172).

Subiectivitatea cercetătorului şi relativitatea cunoaşterii ştiinţifice au fost intens dezbătute în ultimele decenii, mai ales în domeniile umaniste, dar şi în cele ale ştiinţelor „tari". În etnologie şi antropologie, teoria tradiţională conform căreia datele etnografice sunt fapte sociale obiective care pot fi „culese" de către cercetător e adesea contestată. În ultimii ani, a devenit tot mai evident faptul că *observantul* nu poate fi decât subiectiv, în măsura în care el nu preia nişte fapte pre-existente, obiective, ci participă, alături de şi împreună cu *observatul*, la construirea

lor (vezi Sorescu Marinković, 2006, p. 120, Sikimić, 2006, p. 176; Mihăilescu, 2007, pp. 78-84).

Despre o asemenea *umanizare* a raporturilor *eu-ei* vorbeşte şi textul de faţă. Am scris această carte cu şi despre oameni. Pe parcursul cercetării de teren, ei s-au transformat treptat din *informatori* în *oameni*, vii şi adevăraţi, care şi-au deschis nu doar uşile caselor, trecute – nu de puţine ori – de hoţi, ci şi pe cele, poate mai păzite, ale gândurilor şi sufletelor lor. Vechii „informatori", consideraţi până nu demult doar furnizori de date etnografice, au devenit oameni vii, pe care i-am îndrăgit. M-am bucurat de ospitalitatea lor: aproape toţi m-au *omenit* cu ceva şi rareori am plecat cu mâna goală din casele lor. M-au *îmblânzit*; m-au transformat, adică, dintr-un cercetător detaşat şi (altădată sperat) „obiectiv", într-o persoană ataşată subiectiv de temă, de terenul străbătut şi de oameni. „În moduri şi grade diferite, această intrare pe teren împărtăşeşte ceva din riturile de trecere. De multe ori, ele iau forma ospitalităţii, un rit de trecere de asemenea, prin care străinul, odată «omenit», devine om ca noi" (Mihăilescu, 2007, p. 100).

Situându-mă pe o axă imaginară între *etic* la *emic*, îmi place să cred că m-am apropiat ceva mai mult de acea *bună distanţă* pe care ştiu că ar trebui să o am, de acea medie ideală între *privirea îndepărtată* şi *privirea împărtăşită. Privire împărtăşită* la care au contribuit şi două întâmplări neaşteptate. În 24 decembrie 2005 (în Ajunul Crăciunului) – aşadar la puţin timp după ce începusem cercetarea ritualului – soţului meu i s-a furat portmoneul (conţinând o sumă importantă de bani şi acte: cartea de identitate, permisul de conducere auto etc.). Inutil să spun că banii nu i-am mai văzut niciodată. În 24 aprilie 2007, când încă lucram la acest text, fiicei mele i s-a furat, de la şcoală, telefonul mobil. Nici pe acesta nu l-am mai văzut de atunci, iar poliţia nu a răspuns solicitării noastre de a cerceta cazul. Întâmplările acestea au totuşi o „parte plină", pentru că s-au transformat într-o şansă de a putea cere informaţii despre modalităţi de descoperire a hoţilor – nu din perspectiva unei profesoare de la Cluj, ci din aceea – mai credibilă şi mai lesne de înţeles pentru interlocutorii mei – a unei păgubite! Şi mai ales, fără să fiu obligată să mint... prea mult.

Cu siguranţă, darul cel mai preţios pentru mine au fost relatările lor. Sunt istorisiri uneori pline de emoţii, alteori moralizatoare, amuzante ori senzaţionale, dar mai ales grave, adesea tulburătoare. Sigur că naraţiunile seamănă cu naratorii, discursul cu cel care îl produce: dezvăluie ceva din personalitatea sa, din felul lui de a fi. Mulţi mi-au vorbit despre fapte care i-au durut şi care îi dor încă: despre hoţi care i-au ofensat, despre criminali care le-au ucis o rudă, un vecin, un consătean. Unele sunt istorii de viaţă şi de moarte. Naraţiunile se ţes în acea zonă mişcătoare în care real şi ficţional glisează şi se întrepătrund, ajungând nu doar la obturarea oricăror repere delimitabile dintre ele, ci, în multe cazuri, chiar la substituirea realităţii cu o meta-realitate ficţională sau la ficţionalizarea realităţii. Nu de puţine ori, chiar ei le-au numit „poveşti adevărate", marcând involuntar şi uşor oximoronic statutul lor bivalent. Şi aceasta nu doar din cauza dozei mari de subiectivitate care intră în alcătuirea naraţiunilor personale despre hoţi, criminali şi despre identificarea lor, ci mai ales din cauză că istoria în sine nici nu e pe de-a întregul trăită, ci e în bună parte *revelată,* în urma unei viziuni considerate de esenţă supranaturală (divină). Însă revelaţia aceasta, istorisită de interlocutorii mei, nu e unică şi întreagă, adică nu o are, pe de-a întregul, o singură persoană. E vorba despre un soi de – aş putea să le numesc – *revelaţii parţiale,* care trebuie asamblate – adesea ca un *puzzle* – pentru că nu toate actantele „văd" acelaşi lucru în ciubăr. Naraţiunea se ţese în final, din întrebări şi răspunsuri, din lumini şi umbre, din imagini disparate şi interpretări ale acestora, din bănuieli şi confirmări. Plămădită astfel, naraţiunea e rodul îmbinării unei multitudini de elemente, la care participă o bună parte din colectivitate: păgubiţi, copile, părinţi, femei vârstnice, vecini, neamuri, uneori preotul – aproape tot satul. Istoria finală e cea care primeşte girul colectivităţii şi care începe să circule având valoare de adevăr sau de „poveste adevărată".

3. Reţele de colaborare

S-a vorbit nu o dată despre uzul şi „abuzul antropologilor în privinţa asistenţilor, traducătorilor, informatorilor şi, nu în ultimul rând, a soţilor sau soţiilor, cu care fac adesea echipă, toţi aceştia contribuind la realizarea etnografiei, dar fiind, în cel mai bun caz, doar menţionaţi într-o notă de mulţumiri" (Mihăilescu, 2007, p. 90). Şi cartea aceasta s-a construit, în bună măsură, pe reţele de colaborare.

Lucrarea se bazează pe cercetări de teren în localităţile Sadu, judeţul Sibiu, Dezmir (comuna Apahida), Muntele Băişorii, Luna de Sus, Gilău, Someşul Rece, Măguri Răcătau, Tritenii de Jos, Hotar (comuna Tritenii de Jos), Turda, toate din judeţul Cluj, Floreşti şi Nimigea (comuna Nimigea), Poiana Ilvei, din judeţul Bistriţa Năsăud, Cuciulata, judeţul Braşov, Ignăţeşti (comuna Roşia Montana), judeţul Alba, Viişoara, judeţul Mureş. Am cercetat primele 14 localităţi prin mijloace proprii, în perioada septembrie 2005-iulie 2007, iar ultima ca membră a unei echipe interdisciplinare, în cadrul unui proiect iniţiat de Muzeul Judeţean Mureş şi finanţat de AFCN (Administraţia Fondului Cultural Naţional). Am optat nu pentru cercetarea unui singur sat sau a unei singure zone, ci pentru investigarea câtorva puncte din aria de răspândire a ritualului. Cele 15 localităţi menţionate au în comun faptul că acolo se mai caută în ciubăr sau s-a căutat până nu demult.

Informaţiile din celelalte localităţi se bazează fie pe cercetare indirectă, fie pe interviuri realizate cu persoane care s-au stabilit sau se află temporar în Cluj, dar provin din locuri în care obiceiul s-a practicat. Mulţi dintre aceştia au participat direct la ritual, în copilărie, ca actanţi.

Pentru realizarea cercetării indirecte, am beneficiat de colaborarea unor studenţi, de la secţia Română-Etnologie a Facultăţii de Litere a Universităţii Babeş-Bolyai, de la secţiile de Antropologie Culturală şi Sociologie a Facultăţii de Sociologie din cadrul aceleiaşi universităţi, precum şi al câtorva masteranzi şi doctoranzi preocupaţi de etnologie, de la Facultatea de Litere a UBB Cluj. De asemenea, m-am bucurat de ajutorul câtorva profesori care predau limba şi literatura română, în sate din judeţele Cluj, Alba, Bistriţa-Năsăud şi Mureş. Este vorba despre profesori care au urmat cursul de Folclor în anul universitar

2006-2007, fiindu-mi cursanţi timp de un semestru, în cadrul programului de reconversie profesională PIR (Proiectul pentru Învăţământ Rural). În mod concret, am elaborat un chestionar privitor la ritualul cercetat, pe care l-au aplicat membrii acestei reţele de colaboratori, originari din zone în care obiceiul este viu (sau a fost până nu demult). Calde mulţumiri tuturor.

Cunoşteam, desigur, atât avantajele, cât şi limitele cercetării indirecte. Acest demers metodologic mi-a permis investigarea unui areal relativ întins – oricum, mult mai vast decât cel pe care l-aş fi putut acoperi în mod direct. Pe de altă parte, nivelul informaţiei este variabil, depinzând de modul concret în care fiecare persoană solicitată a aplicat chestionarul şi a redactat raportul de cercetare. Am căutat să optimizez metoda indirectă, lucrând cu oameni care aveau o anumită pregătire în domeniul etnografic – studenţi, masteranzi, doctoranzi ai Universităţii Babeş-Bolyai şi profesori de limba şi literatura română. De asemenea, am încercat să augmentez gradul de interes al colaboratorilor, prin includerea în nota finală a unui procent corespunzător redactării cât mai corecte a raportului de aplicare a chestionarului.

Metodele, tradiţionale sau moderne – dar oricum canonice (chestionarul, interviul directiv şi semi-directiv) – s-au împletit cu o metodologie în bună măsură necanonică, constând în valorizarea unor relaţii de rudenie, de vecinătate, de prietenie etc. O parte din teren s-a bizuit pe un asemenea tip de demers: începând cu drumul – parcurs, cel mai adesea, cu autoturismul familiei, condus de soţul meu, devenit „terenist" de ocazie (eu neavând, din păcate, permis de conducere auto) – şi terminând cu interlocutorii: rude pe care le am în mediul rural, cunoştinţe etc. O astfel de abordare are o puternică notă subiectivă, întrucât obligă etnologul să se apropie de interlocutor printr-un intermediar cunoscut – rudă, prieten etc. Cercetând însă un ritual înrudit cu divinaţia, era de aşteptat ca oamenii care nu mă cunosc să nu îmi spună nimic. Ghicitul în ciubăr, ca orice alt tip de ghicit, face parte din obiceiurile despre care nu se vorbeşte cu uşurinţă. Este unul dintre acele lucruri pe care tot satul le cunoaşte, dar despre care nimeni nu vorbeşte. Oricum, nu cu un străin. Ştiam, desigur, că ar fi fost ideal să petrec un

timp mai îndelungat în fiecare sat, să cunosc oamenii, iar ei, la rândul lor, să ajungă să mă cunoască. În condiţiile unui teren făcut pe cont propriu, însă, acest deziderat devine extrem de dificil. De aceea, nu am reuşit să zăbovesc – cum ar fi fost ideal din punct de vedere metodologic – un răstimp mai îndelungat, în fiecare localitate. Am suplinit întrucâtva acest inconvenient apelând la relaţii. Neamuri, vecini, foste şi actuale studente m-au introdus, facilitând stabilirea unor contacte şi crearea unor canale de comunicare cu participantele active la acest ritual, fără de care cercetarea ar fi fost mult mai anevoioasă. La acestea s-a adăugat „şansa" de a fi eu însămi o păgubită, situaţie care mi-a permis să transform dialogul cu interlocutorii mei într-o adevărată *comunicare* pe tema descoperirii hoţilor.

Metoda este imperfectă şi, desigur, perfectibilă, prin revenirea pe teren, prin verificarea atentă a fiecărei informaţii, prin alocarea de timp pentru observaţie şi nu în ultimul rând pentru familiarizarea insiderilor cu cercetătorul etc. Întrucât, „un teren, oricât de bine făcut şi de «complet», cere totdeauna o revenire pe teren" (Mihăilescu, 2007, p. 68).

II. O DESCRIERE ETNOGRAFICĂ

1. Ritualul

Pentru descrierea etnografică, am ales calea inductivă, urmând drumul dinspre *emic* spre *etic* şi dinspre concret spre abstract. Voi începe printr-un exemplu, relatat de un insider, urmând ca apoi, pe baza documentelor de teren, să propun o descriere sistematică şi diacronică a ritualului.

Desfăşurarea ritualului în comuna Sadu, SB, în octombrie 2004 şi iunie 2005.

Perspectiva actantului

Redau în continuare perspectiva unei eleve de 13 ani, G. S., aşa cum se configurează în interviul realizat în 27 septembrie 2005, în localitatea Sadu, SB. În octombrie 2004, ea a fost chemată pentru prima dată să participe la ritual, atunci când unor vecini li s-a furat calul. La data respectivă, G. avea 12 ani. Transcrierea interviului, ca şi a altor materiale de teren cuprinse în lucrare se fundamentează pe principiul antropologiei postmoderne, după care subiectul interviurilor are drept egal la cuvânt în textul etnologic cu cercetătorii (Kilani, 1994, p. 47).

Transcrierea interviului cu G. S.

Eleonora: La cine ai mers să cauţi cu ciubărul?
G.: Am fost la o femeie care şi-a pierdut calul, de la noi, din Sadu.
E: Cum a procedat femeia respectivă?
G.: Cheamă 5 fete, care nu sunt bolnave. Şi ele merg sâmbătă, înainte să tragă la biserică. Şi ele merg, iau de la râu ori de la fântâni, apă. Şi nu merg toate la aceeaşi casă, să ia apă de la acelaşi om, merg la oameni diferiţi şi aduc apă şi o toarnă în ciubăr. Înainte să meargă după apă, zic rugăciuni, Tatăl Nostru şi Crezul. Zice fiecare ce rugăciune ştie în gând. Şi apoi pleacă pe rând şi-n linişte, pentru că n-au voie să vorbească cu nimeni, să salute pe nimeni, pentru că e apa mută. Şi vin şi-o golesc, după ce o venit toate fetele şi-o golit toată apa.
E.: În ce aduc apa?
G.: În căldare. Le dă persoana respectivă [păgubitul]. Fiecare are căldarea ei şi nu le schimbă-ntre ele şi dacă este căldarea mai mică, merg de două ori după apă.
E.: Cam câtă apă aduce fiecare?

G.: Păi, cam 5 litri. Şi după ce au adus toate fetele apa, după ce au turnat-o în ciubăr, are persoana respectivă nişte mătănii, verighetele de căsătorie, busuiocul părintelui de la biserică. Dacă nu l-a adus părintele, îl pune persoana respectivă după aceea şi… mai este apa sfinţită, de la biserică. Toarnă fetiţele un pic. O fetiţă toarnă apa, o fetiţă pune mătănierele în apă, o fetiţă pune crucea, au o cruce de lemn, am uitat să zic, şi busuiocul şi verighetele. Şi fiecare fetiţă pune câte ceva. Şi… după ce-au pus toate astea, zic iarăşi rugăciuni şi s-a terminat şi pleacă acasă.
E.: Cu ciubărul ce se întâmplă?
G.: Îl acoperă cu o pătură şi îl lasă până ziua următoare, până duminică.
N.: Ce se întâmplă duminică?
G.: Duminică, la ora 9, înainte să tragă la biserică, noi mergem, toate fetele. Ne-am adunat înainte să tragă la biserică. Şi după ce se trage la biserică, zicem rugăciuni, citim din carte. Pe rând… Una zice Tatăl Nostru, una Crezul… şi ne pune sub o masă, să nu pună păturile pe noi, să n-avem povară. Pentru că trebuie să stăm în întuneric, să n-avem lumină deloc. Şi stăm toate cinci în jurul la ciubăr şi vine şi citeşte cineva dintr-o carte. O femeie bătrână… Paraclisul Maicii Domnului sau orice.
E.: Când ai participat şi tu, cine a citit?
G.: Păi, într-un caz o citit o femeie bătrână.
E.: Rudă cu persoana?
G.: Da, mama ei.
E.: Şi a doua oară?
G.: A doua oară a citit, cred, păgubita. Care şi-a pierdut banii. [Este vorba despre un alt caz, petrecut la câteva luni după primul: unei femei i s-a furat portmoneul la magazin şi G. a fost din nou chemată să participe la datul cu ciubărul.]
E.: Tu ai ştiut dinainte?
G.: Nu, nu ne-o spus. De cal ne-o spus, că calu o dispărut cu o lună înainte. Ne-o chemat prea târziu. Şi atuncea ne-am dus de vreo şase ori să vedem unde este calu. L-am văzut, era în Avrig.
E.: Povesteşte pe rând cum a fost. Ce ciubăr era?
G.: Păi, nu, acuma n-o avut ciubăr de lemn, o pus aşa, un butoi mare.
E.: Ce fel de butoi?

G.: De plastic. Da mai demult se punea de lemn. Punea pătura pe masă, ca să nu stea povara pe noi, începea să citească persoana respectivă. La început se văd stelele, iar apoi se vede…
E.: Când ai fost tu, ce ai văzut?
G.: În cazul cu calul, s-o văzul calul, cum alerga prin grădină, când a venit cineva şi l-a luat.
E.: Aţi recunoscut hoţul?
G.: Nu, nu l-am recunoscut. Am văzut… pe nenea Ionică, cum era supărat, că nu mai avea calul şi…
E.: La fel aţi văzut toate?
G.: Păi, depinde… nu toate văd la fel.
E.: Tu ce-ai văzut?
G.: Eu am văzut stelele, am văzut cum alerga calu-n grădină, am văzut pe nenea Ionică supărat, am văzut când… am văzut o casă, aşa sărăcăcioasă, şi… nişte oameni aşa… ţigani. …Şi… am văzut iarăşi calul, cum era lângă un hârşeu [hârleţ], da nu ştiu ce vrea să-nsemne asta. Şi … am văzut placa de intrare de la… tăblia pe care scrie… Avrig [localitate apropiată de comuna Sadu].
E.: Alte fete ce au văzut?
G.: Nu toate văd la fel. Stelele se-ntâmplă să le vadă toate… Alte fetiţe-o văzut cum a luat calul din grădină şi-a plecat şi… au văzut că l-au dus într-o grădină… şi…dacă nu mă-nşel…l-au dus la un târg de l-o vândut…
E.: Toate l-au văzut pe acel om?
G.: Păi…persoanele nu prea le puteam vedea…Vedeam doar… Nu vedeam numai la fel... Şi fiecare zice când vede tot ce vede, deci tot timpul vorbeşte. Noi la-nceput nu ştiam, că eram speriate, n-am fost niciodată [la datul cu ciubărul]… Şi ne-a întrebat dacă vedem ceva şi noi am spus că am văzut punctuleţe şi ne-a spus dacă vedem ce vedem, să spunem tot.
E.: Te ajuta ce spuneau celelalte fete? Sau bătrâna?
G.: De exemplu, dacă eu vedeam ceva şi… cealaltă vedea altceva, încercam să le unim … să rezulte ceva… deci una vedea placa de la intrarea în Avrig, cealaltă vedea o casă… deci încercam să le unim pe toate… să le spunem în ordine, să le spunem la… păgubit. Şi, după ce spuneam, ei le legau pe toate şi se duceau să vadă… S-au dus şi-n Avrig, da n-au găsit nimic. O zis c-o găsit o casă… cum am văzut noi… o zis c-a găsit pe cineva acolo, da o zis că nu… n-o fost nici un cal, nu…

E. : Ai mers de mai multe ori pentru calul ăsta?
G.: Da, am fost de mai multe ori.
E.: De câte ori?
G.: De vreo cinci sau şase ori. Nu mai ştiu sigur.
E.: De fiecare dată ai văzut acelaşi lucru?
G.: Nu, la-nceput… când am fost prima oară, am văzut calu-n grădină şi… am văzut iarăşi stăpânul supărat, iarăşi când a venit acasă şi a spus la copii şi la nevastă că a pierdut calul…
E.: Tu auzi ce vorbesc ei în ciubăr?
G.: Nu, noi numai vedeam. Nu şi auzeam.
E.: A doua oară ce ai văzut?
G.: A doua oară am văzut iarăşi calul, că l-a luat cineva din grădină şi a plecat… şi… nu mai era nimeni acolo şi-apoi s-a dus băiatul şi n-a mai găsit.
E.: Ce băiat?
G.: Băiatu păgubitului. A treia oară tot vedeam … deci ne-am mai depărtat… ajungeam spre drumul Cisnădiei… se-ndepărta… Ajungea… O ajuns în Avrig şi o dus calul undeva… şi… a patra oară am văzut Avrigul… şi mergea cineva cu calul şi l-a dus, l-a legat şi… era o casă dărăpănată, locuiau mai mulţi în ea şi… l-au legat şi i-au dat să mănânce. Iar apoi, a cincea oară, am văzut cum au dus calul la târg şi cineva i-a dat banii pe cal la omu care l-a furat şi omu acela a plecat.
E.: Mi-ai spus că nu l-au putut găsi fiindcă a fost prea târziu.
G.: Da, a fost prea târziu.
E.: După cât timp v-a chemat?
G.: După o lună. Trebuia să ne cheme chiar după ce l-au pierdut, ca să vedem totul mai repede şi poate l-ar fi putut găsi.
E.: Şi aţi mers în fiecare duminică? Una după alta?
G.: Da. Nu întrerupeam, că dacă nu, era mai rău, pentru că nu puteam să-l găsim.
E.: Cum ai văzut în ciubăr? În culori?
G.: Nu, nu. Alb, alb… deci numa ca umbre se văd… umbre.
E.: De fiecare dată ai văzut stelele?
G.: Păi, da, vedeam stele.
N.: Acolo-n apă?
G.: Da, se vedeau punctuleţe mici albe.
E.: La urmă aţi primit o răsplată? Aţi mâncat?

G.: Noi când mergeam, nu trebuia să mâncăm, trebuia să ai, cum ar veni, sufletul curat şi… după aceea ne dădea de mâncare… să nu zicem noi că… să nu zicem noi ceva…da nouă ne era indiferent.
E.: Asta a fost în octombrie 2004. Şi a doua oară când ai fost?
G.: Am fost anu ăsta, înainte să luăm vacanţă de vară…prin iunie.
E.: În iunie 2005. Tot la aceeaşi casă?
G.: Nu, la mama celei cu calul.
E.: Aceleaşi fete sau altele?
G.: Păi, ne-a schimbat.
E.: Cum v-a schimbat? După ce anume?
G.: Păi... să nu fie bolnave [curate ritual].
E.: Ai spus că v-a chemat femeia căreia i s-au furat nişte bani.
G.: Da, femeia o fost plecată şi şi-o uitat banii-n magazin. Portofelu.
E.: Când te-a chemat, tu ştiai ce s-a întâmplat?
G.: Nu. Nu ne-o spus.
E.: Ce ai văzut de data asta?
G.: Păi, am văzut stelele, acolo-n apă. Se vedeau punctuleţe mici albe. Şi ... am văzut magazinu... Am văzut când a plecat persoana respectivă şi a venit iarăşi acasă... şi s-a întors înapoi, iar în magazin am văzut pe cineva care s-a uitat pe acolo şi a plecat repede. Şi n-am cunoscut persoana... am văzut doar. Am văzut iarăşi pe fiul păgubitei.
E.: Era magazinul de aici, din Sadu?
G.: Da, din Sadu era. L-am recunoscut. Şi l-am văzut iarăşi pe fiul păgubitei, cum a intrat în casă, s-a uitat, s-a uitat prin dulapuri, dar nu ştiam ce face... cu certitudine căuta, să fie... să nu fi uitat pe-acasă sau... iar am văzut-o pe tanti aceasta, supărată, nu zicea nimic şi... persoana respectivă din magazin a plecat şi nimeni n-a zis nimic...
E.: Era un străin?
G.: Da, nu l-am cunoscut şi l-am văzut cu spatele, când a ieşit. Da nu ştiu dacă este din sat, nu l-am recunoscut.
E.: Fiecare a văzut altceva?
G.: Păi, fiecare a văzut altceva… Acuma, nu ştiu ce vedeau celelalte fete, da…
E.: Tu mi-ai povestit ce ai văzut tu?
G.: Da. Şi am pus cap la cap şi totuşi ne-a spus acea femeie că – da, şi-a pierdut banii şi că şi i-a pierdut la magazinul respectiv.
E.: Când v-a spus asta?

G.: Ea stătea şi asculta în cameră. Noi tot timpul vorbeam sub masă. Ea, ştiind ce a făcut în ziua respectivă, pune cap la cap ce vorbim noi. Şi aşa îşi dă seama ce s-a întâmplat.
E.: Ce fete au mai fost? Cum le-a ales?
G.: Păi, să nu fie bolnave [curate ritual].
E. Trebuie să fie credincioase, să meargă la biserică?
G.: Aici toate fetele merg la biserică şi … deci să fie persoane cunoscute, fete cunoscute. Ca să recunoască hoţii din sat.
E.: După părerea ta, cum apar imaginile în ciubăr?
G.: Păi, imaginile astea vin de la Dumnezeu. Deci, nu poate să vadă oricine. Deci nu… nu poate să vadă orice fată sau… deci sunt multe. De exemplu, când am fost cu calul, prima oară am văzut mai mult. Şi iar spre sfârşit, vedeam tot mai puţin ... şi vedea altă fată. Deci nu vedeam toate la fel".

Glose pe marginea interviului

- G. S. nu e vârstnică (nu aparţine categoriei de vârstă consacrate prin lucrările canonice ale etnografiei româneşti), dar este o reprezentantă a colectivităţii în care trăieşte.
- E un interlocutor bun, inteligent, instruit, cu excelente competenţe de comunicare, apt să realizeze o descriere clară a ritualului, să menţină fluenţa relatării, ritmul bun, echilibrul între concizie şi amănuntul semnificativ. Acestea sunt însuşiri esenţiale pentru actantele unui ritual construit în jurul unui proces de comunicare. Deşi ea se referă doar la puritatea rituală, asupra căreia insistă – indicând că e o condiţionare obligatorie – sunt convinsă că abilităţile de comunicare ale copiilor erau necesare pentru realizarea secvenţei centrale: construirea unei naraţiuni despre furt. Calităţile interlocutoarei mele fac din textul transcris una dintre cele mai izbutite descrieri de ritual, din perspectiva unei actante.
- Interviul prezintă o practică simbolică din unghiul unui insider, acesta jucând dublu rol: de actant şi transmiţător.
- Textul transcris îmi oferă informaţii concrete, descriind variante ale ritualului.
- Interviul furnizează primele repere pentru decuparea secvenţelor ritualului: ca multe alte obiceiuri, şi acesta are o structurare tripartită. Se pot delimita cu uşurinţă trei momente: cel al pregătirilor (între

momentul furtului şi cel al actualizării ritualului), cel al desfăşurării propriu-zise a „căutatului" sau „datului" în ciubăr şi cel final, în care – cu puţin noroc – se recuperează bunurile furate. Tot în această din urmă etapă se mai întâmplă un lucru important, pe care G. nu îl menţionează, dar despre care vor vorbi alte interlocutoare: naraţiunea creată în timpul practicii se răspândeşte în colectivitate (v. *infra*).

- Descrierea nu oferă detalii privitoare la etapele iniţială şi finală, ceea ce nu înseamnă că acestea sunt lipsite de importanţă. Dimpotrivă, aveam să constat că adesea tocmai cele trecute sub tăcere sunt esenţiale. Pe de o parte, ele ţin cumva de un domeniu al implicitului, „al lucrurilor de la sine înţelese" în sânul colectivităţii, or, pentru un *outsider*, tocmai acestea sunt mai dificil de prins. Pe de altă parte, despre ele – ştim bine – nu se vorbeşte cu voce tare, cu persoane străine, în faţa reportofonului.

a. Pregătirea ritualului

Etapa pregătirilor e mult mai complicată din punctul de vedere al păgubitului şi implică o multitudine de acţiuni pe plan social (v. *infra*). Din perspectiva actantului-copil, această secvenţă cuprinde o singură zi: sâmbăta premergătoare datului cu ciubărul.

b. Desfăşurarea ritualului

Este etapa la care cercetătorul ajunge mai uşor. Nu de puţine ori, interlocutoarele au prezentat-o în maniera în care mi-ar fi dat o reţetă de prăjitură: se umple un ciubăr cu apă, se pune o pătură, se cheamă nişte fete, se spun nişte rugăciuni şi se vede hoţul. Detaliile tehnice întăresc asemănarea cu un reţetar.

c. Restabilirea ordinii (identificarea vinovatului şi recuperarea bunurilor)

În exemplul prezentat, păgubitul nu şi-a recăpătat calul, deşi a încercat. Pot bănui că, timp de o lună de zile, l-a căutat prin alte mijloace şi doar după epuizarea acestora a recurs la datul cu ciubărul. Pot crede că a fost la vecini, la Poliţie, la preot, dar interviul nu conţine informaţii despre intervalul cuprins între momentul furtului şi cel al actualizării obiceiului. Totuşi, G. se referă, la un moment dat, la încercarea de găsire a calului, pe parcursul prezentării etapei mediane. Băiatul păgubitului a mers în localitatea indicată de fete (Avrig), a căutat casa văzută de ele,

urmând descrierile făcute în timpul ritualului, însă a fost în zadar: nu l-a mai găsit. Secvenţele se întrepătrund: practica simbolică şi urmarea ei – încercarea de a redobândi bunurile – nu au o existenţă autonomă, ci se împletesc.

d. Naraţiunea e considerată realitate

Se acordă credit nelimitat poveştii ţesute în timpul ritualului: păgubitul trece la fapte având ca argument de netăgăduit revelaţia din ciubăr. Dacă realitatea contrazice povestea, este mobilizată o întreagă suită de elemente care să nu discrediteze eficienţa practicii, ci dimpotrivă: s-o întărească. De pildă: nu au găsit calul pentru că a fost prea târziu, trecuse deja prea mult timp de la furt şi de aceea fetele nu vedeau cu claritate. Până la urmă, reiese că fetele au văzut bine, dar că deja calul fusese vândut la târg şi din pricina aceasta proprietarul nu l-a mai găsit la adresa indicată prin intermediul viziunii.

Interviul dă indicii despre funcţiile ritualului. Observ mai întâi că G. a fost chemată de două ori la aceeaşi familie, mai exact o dată la casa fiicei, a doua oară la casa mamei, pentru două furturi diferite. În primul caz, practica nu a avut urmări evidente, nici la nivel material, nici la nivel social: păgubaşul nu şi-a găsit calul, hoţul nu a fost pedepsit. De ce, totuşi, familia a organizat ritualul şi pentru furtul portmoneului? Cum explic faptul că, deşi ineficient în plan material sau social, ritualul e din nou pus în act de membrii aceleiaşi familii? Cu siguranţă, funcţiile sale nu sunt doar cele care se văd de la distanţă: descoperirea infractorului şi recuperarea bunurilor furate. Încep să cred că are şi alte rosturi. Voi observa lucrul acesta urmărind variantele sale. Anticipând totuşi, remarc o importantă funcţie psihologică, pentru că, aşa cum spune o altă păgubită: „S-o liniştit sufletul" (Keszeg, 2002, p. 34). Uneori, obiceiul poate fi performat în urma unei crime sau a dispariţiei unui membru al neamului: e căutată cu ciubărul o persoană plecată de mult timp şi care n-a mai dat niciun semn rudeniilor. În sate din judeţul Bistriţa-Năsăud (Poiana Ilvei[1], Salva[2], Mogoşeni[3]), se căutau în ciubăr veşti despre cei plecaţi pe front în al doilea război mondial. E evidentă şi aici o funcţie psihologică. La Bichigiu, BN, s-a căutat în ciubăr ca să se vadă dacă un

[1] Informaţie de teren, 3 decembrie 2005.
[2] Raport aplicare chestionar, student Anamaria Pop, mai 2006.
[3] Interviu cu N. M., 50 de ani, Nimigea, BN, 27 iulie 2007.

om grav bolnav va trăi sau nu[4], iar la Câmpeni, AB, ritualul s-a performat pentru uşurarea chinurilor unui muribund, care zăcea de mai multe săptămâni[5]. Toate aceste variante vizează restabilirea simbolică a unui echilibru, fie el material, social, moral, psihologic sau ontologic.

Pornind de aici, voi formula câteva premise ale cercetării:

- Infracţiunea (furtul, crima) e o formă de „poluare simbolică" a ordinii sociale şi morale, poluare care implică în mod necesar un ritual de rebalansare a ordinii. Folosesc sintagma „poluare simbolică" în sensul conceptualizat de Mary Douglas, şi anume acela de „ofensă adusă ordinii" unui sistem cultural (Douglas, 1966, apud Mihăilescu, 2007, p. 29). „Poluarea este un gen de pericol care nu poate, de regulă, apărea decât acolo unde structura, fie ea cosmică sau socială, este clar definită" (Douglas, 2001, p.147). „Orice «poluare» a ordinii, fie ea cosmică sau socială, majoră sau doar accidentală, este urmată de sancţiuni sau de riturile de purificare menite să reafirme ordinea împărtăşită şi orice societate se înzestrează cu astfel de sancţiuni şi rituri pentru a-şi păzi ordinea pe care o consideră bună" (Mihăilescu, 2007, p. 29).
- Ritualul căutatului în ciubăr e o practică simbolică[6], aptă să identifice, eventual să şi sancţioneze vinovatul şi să anuleze poluarea simbolică produsă de infracţiune. Cred că această interpretare este în măsură să furnizeze răspunsuri la interogaţiile formulate pe marginea interviului: de ce s-a organizat ritualul şi a doua oară, dacă la performarea anterioară el se dovedise ineficient în plan material şi social?
- Hoţul identificat în context ritual nu este neapărat infractorul real; e un vinovat simbolic, un „ţap ispăşitor". În interviul de mai sus, primul vinovat era un minoritar etnic, un marginal, în sens spaţial şi social; el nu a fost găsit în plan real, deşi păgubiţii au făcut cercetări; al doilea părea şi el străin de sat; fetele nu l-au recunoscut. Obiceiul e în continuare creditat, chiar dacă în niciunul dintre cazuri nu s-a

[4] Raport aplicare chestionar, student Adrian Pădure, iunie 2006.

[5] Raport aplicare chestionar, masterand Liliana Oneţiu Berindei, octombrie 2006.

[6] Utilizez conceptul de *practică simbolică* în modul în care a fost definit de Vintilă Mihăilescu: „practica simbolică este procesul de semnificare şi resemnificare a simbolurilor în şi prin interacţiuni cotidiene" (Mihăilescu, 2007, p. 43).

descoperit corespondentul real al vinovatului simbolic. Deşi o asemenea variantă nu e exclusă, ea nu e obligatorie. De la bun început, am remarcat o frapantă asemănare între cei doi vinovaţi: ambii sunt străini de sat, fiind aşadar ipostaze ale alterităţii. O asemenea observaţie mă face să presupun că în construirea naraţiunii despre hoţi funcţionează anumite stereotipii cognitive. Criteriul moral care se întrevede în context este: marginal, străin = vinovat[7].

- Ritualul ciubărului cumulează o pluralitate de funcţii (sincretism funcţional), vizând mai multe planuri:
    - Funcţie simbolică – în plan moral (anularea poluării simbolice prin identificarea, eventual şi sancţionarea vinovatului, care nu e neapărat infractorul însuşi).
    - Funcţie de recuperare – în plan material (recuperarea bunurilor furate).
    - Funcţie de rebalansare – în plan psihologic (aflarea „adevărului" şi alinarea sufletului), social (propagarea „adevărului" revelat în cadrul colectivităţii) şi existenţial (în cazuri de crime, dispariţii etc., restabilirea echilibrului între aici şi dincolo, între viaţă şi moarte).
- Consider că prima funcţie este, adesea, esenţială în societăţile cutumiare, iar „încercarea de a reduce infracţiunile morale la delicte de poluare care pot fi anulate [...] prin ritualuri trebuie să fie, într-un fel sau altul, în avantajul societăţii în general..." (Douglas, 2001, p. 147).
- Ritualul se înscrie într-un *sistem tradiţional* de identificare şi sancţionare a vinovatului, reprezentând unul dintre *mecanismele* eficiente de reglare a ordinii intracomunitare.
- Ca *practică simbolică*, ritualul vertebrează un întreg *sistem simbolic* şi un *sistem al semnificaţiilor,* pe care le voi descrie în continuare.

[7] Comentând o teză a lui Jean Piaget, Vintilă Mihăilescu observa că „«de la un anumit nivel de abstractizare», eu pot să fac abstracţie, de pildă, de persoana care fură şi să «deduc» vinovăţia sa dintr-un principiu moral sau dintr-o normă socială care ţine cont de «punctele de vedere» ale tuturor oamenilor, coordonate şi abstractizate în acea normă sau acel principiu devenite «punctul meu de vedere»" (Mihăilescu, 2007, p. 50). În cazul dat, ale tuturor oamenilor dintr-un anumit grup social, care împărtăşesc o anumită percepţie culturală a vinovăţiei.

2. Simboluri

„Simbolul [...] este o relaţie între un eveniment ce apare într-o societate şi mine, ca membru al acelei societăţi", este un „mod de utilizare" a evenimentelor lumii înconjurătoare (Mihăilescu, 2007, p. 31)[8].

În acest subcapitol, voi descrie sistemul simbolic al ritualului, relaţionat la contextele actualizării, urmând ca apoi să prezint semnificaţii ale sale (v. *infra*, subcapitolul *Semnificaţii*). Voi urmări ritualul în diacronie, ţinând cont de transformarea contextelor culturale în care se performează ori s-a performat. Valoarea simbolică a acţiunilor şi obiectelor din care se constituie ritualul este evidentă, întrucât „fiind acte de comunicare rituale şi ceremoniale, e firesc ca obiceiurile să se realizeze prin acţiuni sau prin obiecte cu valoare simbolică" (M. Pop, 1999, p. 37).

Timpul

Interviul transcris indică un timp de desfăşurare repartizat pe secvenţe: pregătirile s-au realizat sâmbătă seara, iar ritualul propriu-zis duminică dimineaţa. Acestea sunt coordonate temporale relative constante, pe care se structurează ritualul în aproape toate localităţile investigate. În ceea ce priveşte momentul precis, au apărut variabile de la un loc la altul.

Prima zi: secvenţa pregătirilor

Dimineaţa zilei de sâmbătă apare doar în câteva localităţi[9]. La fel şi după-amiaza[10]. În Caşva, MS, apa e adusă în timpul vecerniei[11]. Ceva mai frecvent apar sâmbăta noaptea sau la miezul nopţii[12]. Destul de multe

---

[8] „În viaţa noastră socială, nu suntem înconjuraţi şi nu avem de-a face cu nimic care să existe «pur şi simplu», adică, să spunem, în mod «natural». O vacă, de pildă, nu este niciodată «pur şi simplu» o vacă: pentru indieni, ea este un animal sacru căruia i se poate permite, de pildă, să umble nestingherită pe străzile aglomerate ale oraşelor; pentru un vegetarian, ea este un animal care dă lapte, în timp ce pentru un omnivor, ea este un animal pentru carne; pentru un ţăran, însă, vaca va fi întotdeauna mai mult decât o sursă de alimentare (chiar dacă acest lucru e esenţial): ea va fi şi mândria lui, o parte din statutul său social de gospodar, iar unii ţărani nu se vor sfii să spună că ea este o parte din sufletul lor" (Mihăilescu, 2007, p. 31).

[9] Tritenii de Sus, CJ, vezi Keszeg, 1992, p. 72.

[10] Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006.

[11] Raport aplicare chestionar, student Ionela Iacob, ianuarie 2006.

[12] Feldru, BN, raport aplicare chestionar, student Ioana Pop, aprilie 2006; Rodna Veche, BN, raport aplicare chestionar, student Simona Nemeş, martie 2006.

relatări se referă la zorii zilei de duminică, înainte de a fi scos cineva apă din fântână[13].

Fragmentul de interviu menţionează, pentru această etapă, mai multe acte simbolice cu caracter pregătitor, săvârşite de copile, sub îndrumarea bătrânei:

- Rugăciunile
- Colectarea rituală a apei
- Pregătirea ciubărului
- Reluarea rugăciunilor
- Acoperirea ciubărului

Nu peste tot sunt săvârşite toate aceste gesturi. Cu mare frecvenţă apare colectarea rituală a apei. Diferă însă persoana care o aduce. Uneori este vorba despre fetiţe (ca la Sadu), alteori despre femeia păgubită (ca la Triteni şi în alte localităţi). În câteva consemnări mai recente, restricţiile rituale încep să dispară. Se pot observa grade ale deritualizării: unii interlocutori afirmă că apa poate fi adusă ori sâmbăta, ori duminica, dar să fie neînceputǎ[14] (în acest caz păstrându-se totuşi prescripţia rituală, deşi apare o oarecare relaxare în privinţa reperului temporal) sau chiar că poate fi adusă oricând, de oricine şi în orice condiţii, situaţie care sugerează o mai marcată deritualizare[15].

Ziua a doua: desfăşurarea ritualului

Timpul

- **Ziua şi ora din zi**
  - **Duminica dimineaţa**

În majoritatea localităţilor e indicată duminica dimineaţa, ca timp al desfăşurării ritualului. De multe ori, interlocutorii au precizat ora în funcţie de începutul serviciului religios, relevând astfel o relaţie strânsă între căutatul cu ciubărul şi credinţa creştină/biserică: ritualul începe „înainte să tragă la biserică”[16]. Semnalul pentru începerea ritualului era

[13] Cociu, BN, raport aplicare chestionar, student Andreea Csillag, mai 2006; Salva, BN, raport aplicare chestionar, student Anamaria Pop, mai 2006; Bistriţa Bârgăului, BN, raport aplicare chestionar, student Adriana Lupu, martie 2006; Măgura Ilvei, BN, raport aplicare chestionar, student Mina Mici, ianuarie 2006; Tritenii de Sus, CJ, vezi Keszeg, 1992, p. 72.

[14] Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006.

[15] Corpadea, CJ, raport aplicare chestionar, Vera Căpuşan, iulie 2006.

[16] Informaţie de teren, Sadu, SB, 27 septembrie 2005.

toaca sau clopotul de la biserică, având şi rolul unui vechi orologiu rural. Semnificaţia acestor sunete era foarte bogată (v. *infra*). Unii interlocutori s-au referit la ambele sisteme de măsurare a timpului (civil şi cutumiar), raportându-se la două repere temporale pentru începerea ritualului: „Fetele se roagă de la ora zece, de când să-ncepe slujba la beserică”[17].

- **Altă zi**
  - **Orice zi**

Un interviu realizat la Tritenii de Jos, CJ, arată că, în urmă cu 56 de ani, în localitatea amintită nu exista o zi anume pentru ritual, ci se putea performa oricând[18]. Informaţia e fragilă, pentru că provine de la o singură persoană: C. C., 63 de ani. Creditând, totuşi, memoria interlocutoarei mele, e dificil de stabilit o cronologie a variantelor. Nu e exclus ca aceasta din urmă să fi fost anterioară celei cu timp de desfăşurare duminica. O asemenea ipoteză propune profesorul Keszeg Vilmos, care presupune că aceasta ar putea fi o formă mai veche a ritualului. El consideră că desfăşurarea obiceiului duminica dimineaţa, în timpul slujbei religioase, e mai recentă, relaţionându-se cu introducerea rugăciunilor creştine în cadrul practicii simbolice (iniţial) pre-creştine a ciubărului (Keszeg, 1992, pp. 77, 79).

- **Marţea**

O altă mărturie, din Spermezeu, BN, indică marţea ca zi consacrată ritualului: „Marţi dimineaţa se căuta [cu ciubărul], după răsăritul soarelui”. „Se zicea că ziua de marţi îi bună să posteşti dacă ai pagubă la casă şi tot în ziua asta îi bine de cătat hoţii cu ciubărul”[19]. Informaţia poate fi relaţionată cu o credinţă destul de răspândită în secolul al XIX-lea şi consemnată de Artur Gorovei: „Marţea este zi de ajun, adecă: la cine se fură o oaie, ori i se face alt rău, păgubaşul ţine zile asupra celui ce i-a făcut rău, şi acelea le ţine marţea şi trebuie să fie şapte marţi după olaltă şi crede că-n a treia marţi se prăpădeşte ori se bolnăveşte cel vinovat, dacă nu merge la păgubăş să se roage de iertare” (Gorovei, 1915, p. 185). Credinţa e încă vie şi am întâlnit-o nu o dată pe

[17] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor N. T., 74 de ani.
[18] Informaţie de teren, 20 iulie 2006, interlocutor C. C., 63 de ani.
[19] Informaţii obţinute de etnograful Marius Dan Drăgoi, originar din localitate, septembrie 2006.

parcursul cercetării de teren[20]. Deşi textul lui Gorovei vorbeşte despre o altă modalitate de identificare şi pedepsire a vinovatului (postul), cele două procedee nu se exclud, ci mai degrabă sunt complementare. Informaţia din Spermezeu indică o contaminare a celor două modalităţi (postul şi ritualul cu ciubărul), lăsând să se întrevadă o credinţă în eficienţa zilei de marţi.

O asemenea concepţie – care investeşte fiecare zi a săptămânii cu calităţi specifice – pare să provoace noi interogaţii asupra vechimii obiceiului analizat. Căutatul cu ciubărul în altă zi a săptămânii (nu duminica) ar părea că detaşează ritualul de practicile religioase duminicale, situate în zona de influenţă a creştinismului (vezi rugăciunile, rolul preotului etc.) şi lasă deschisă calea interpretării sale ca formă de manifestare a religiozităţii populare, care intersectează anumite practici divinatorii premaritale (de mărit sau de orândă). În acest context, merită amintită credinţa, răspândită în colectivităţi ţărăneşti, în secolele XIX şi XX, potrivit căreia marţea e una dintre zilele consacrate magiei erotice: „Marţa, joia şi sâmbăta se face de dragoste, căci sunt zile de frupt" (Niculiţă-Voronca, 1998, I, p. 97).

- **Noaptea şi ora din noapte**

Două relatări plasează ritualul la miezul nopţii. Prima se referă la practicarea obiceiului în localitatea Nădăşel, CJ[21], iar a doua la Ignăţeşti, AB[22]. Este vorba despre variante mai vechi ale obiceiului, ambele datând de acum mai bine de patru decenii. Ele pot fi relaţionate cu descrieri recente ale ritualului, care vorbesc despre un spaţiu întunecos: fetele sunt acoperite cu pături sau cearşafuri, iar în multe locuri, geamurile camerei sunt astupate, ca să nu pătrundă „fir de lumină". Întunericul „artificial", „forţat" pare, în acest caz, o copie a întunericului natural (nocturn). Pornind de aici, presupun că, din punct de vedere strict cronologic, desfăşurarea nocturnă e anterioară variantelor cu desfăşurare diurnă. Faptul permite o apropiere, şi din acest punct de vedere, între ritualul

[20] De pildă, în Tritenii de Jos, CJ, Luna de Sus, CJ etc. Informaţii de teren.

[21] Informaţie oferită de Ioan Toşa, cercetător principal la Muzeul Etnografic al Transilvaniei din Cluj-Napoca, originar din localitate, iunie 2007.

[22] Cercetare de teren, 29.09.06, interlocutor M. B., 48 de ani. Relatarea ei e la mâna a doua; întrucât nu a participat direct, ci a auzit despre căutatul cu ciubărul de la bunica ei (care în prezent nu mai trăieşte).

explorat şi practici magice/divinatorii atestate pe teren românesc, actualizate în timpul nopţii (v. *infra*).

Relaţionarea ritualului cu momentul furtului

Interviul reprodus arată că, în localitatea sibiană Sadu, ritualul se practica într-o perioadă relaţionată strict cu momentul furtului, mai exact în săptămânile imediat următoare. Actualizarea lui la o distanţă de patru săptămâni e socotită ineficientă, pentru că „a fost prea târziu". Totuşi, am găsit puţine informaţii în legătură cu această condiţionare. În Feldru, BN, de pildă, se pare că a existat o restricţie mai severă: trebuia „cotat" în duminica imediat următoare furtului; se spunea că dacă trece o duminică, ritualul îşi pierde eficienţa[23]. O relatare din 1992, din Triteni, judeţul Cluj, se referă la limita de 6 săptămâni de la momentul furtului, însă nu o prezintă ca pe o certitudine: „Se spune că în decurs de 6 săptămâni de la săvârşirea faptei. Nu sunt sigură" (Keszeg, 1992, p. 72). Interviurile realizate în 2006 în aceeaşi localitate arată că, în prezent, ritualul poate fi performat chiar după mai multe luni de la dispariţia bunurilor[24]. În celelalte localităţi nu am aflat restricţii de timp. Înclin să cred că informaţiile din Feldru şi Triteni se referă la variante mai vechi ale ritualului, care prevedeau o contextualizare temporală mai fermă în relaţie cu „poluarea" produsă de furt. E posibil ca distanţa în timp faţă de infracţiune să fi determinat o diminuare a impactului psihologic al ritualului asupra vinovatului. Iar ritualul mizează, în bună măsură, tocmai pe un asemenea impact.

Locul

Exemplele din Sadu se referă la casa păgubitului ca loc al desfăşurării ritualului. Majoritatea relatărilor indică acelaşi spaţiu. Unele precizează:

- Camera curată: „casa dinainte", „casa de parade"; „camera era curată, spălată, cu perdelele spălate"[25].
- Bucătăria[26].

[23] Raport aplicare chestionar, student Ioana Pop, aprilie 2006.
[24] Informaţie de teren, 20 iulie 2006.
[25] Rodna Veche, BN, raport aplicare chestionar, student Simona Nemeş, martie 2006.
[26] Poiana Aiudului, AB, raport aplicare chestionar, prof. Simon Arpad, ianuarie 2006.

- Orice cameră – în cele mai multe descrieri[27]. Întrevăd şi aici o relaxare a prescripţiilor rituale. E de presupus că mai vechi trebuie să fie variantele cu spaţiul curat ritual.

Un alt amănunt, deloc neglijabil, amintit de o interlocutoare din Tritenii de Jos, e dimensiunea: camera trebuia să fie spaţioasă, ca să încapă toţi actanţii, nu puţini, de altfel, dacă avem în vedere că în unele descrieri se vorbeşte despre 12 copile, în altele despre 7, iar în câteva se mai adaugă şi un număr variabil – mergând până la 8-9 – de bătrâne.

În Dezmir, CJ, ritualul s-a desfăşurat şi în altă parte, la o rudă sau la un vecin, atunci când în casa păgubitului locuiau numai bărbaţi[28]. Faptul arată rolul femeii în actualizarea practicii (v. *infra*)[29].

Uneori, ritualul s-a desfăşurat în locul de unde au dispărut bunurile – de pildă în poiata de unde lipsea vaca[30].

Două relatări din zona Munţilor Apuseni (Ţara Moţilor) plasează ritualul în biserică sau în proximitatea ei. Interlocutorii afirmă că, în urmă cu 50-60 de ani, se căuta cu ciubărul în biserică, în timpul Sfintei Liturghii[31]. Din păcate, sunt date obţinute „la mâna a doua", întrucât niciunul dintre ei nu a participat direct la ritual, ci îl cunoaşte numai prin mediere narativă, din relatările bunicilor. Ei au insistat asupra sacralităţii spaţiului, considerând biserica unicul loc sfânt, potrivit unei revelaţii divine: „La biserică s-o făcut! Că acasă la cineva... îi mai păgân omu! Mai... no, ca fiecare!"[32] Cu alte cuvinte, niciun loc nu e pe deplin pur, fiecare casă fiind întrucâtva contaminată de greşelile locuitorilor săi; locul con-sacrat e biserica.

---

[27] EX.: Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20.07.06, 2006; Bistriţa Bârgăului, BN, raport aplicare chestionar, student Adriana Lupu, martie 2006; Corpadea, CJ, raport aplicare chestionar, Vera Căpuşan.

[28] Informaţie de teren, Dezmir, CJ, interlocutor R. D., 70 ani, 23.07.06.

[29] O informaţie din Tritenii de Jos, CJ, menţionează streaşina casei, ca loc de depozitare a ciubărului de sâmbătă seara până duminică dimineaţa. Raport aplicare chestionar, student Diana Gabor, iunie 2006.

[30] Informaţie de teren, Măguri Răcătau, CJ, 30.07.06; raport aplicare chestionar, student Georgiana Bărbat, Colibiţa, BN, iunie 2006.

[31] Ignăţeşti şi Cărpeniş, AB. Pentru Ignăţeşti, informaţie de teren, 29.09.06, interlocutor M. B., 48 de ani; pentru Cărpeniş, interviu, masterand Liliana Oneţiu Berindei, interlocutor Alin B., 29 ani, 1.10.06.

[32] Informaţie de teren, Ignăţeşti, AB, 29.09.06, interlocutor M. B., 48 de ani.

Actanţii

Interviul realizat la Sadu indică două categorii de actanţi: fetele şi bătrâna. Acestea se regăsesc în aproape toate localităţile investigate, cu variante referitoare la :

- **Numărul actanţilor şi distribuţia după vârstă şi gen**

Numărul copiilor variază între 3[33] şi 12[34], mai frecvent 7[35]. În unele localităţi apar 5[36], 6 sau 9[37] copii. Remarc însă că în acelaşi sat, interlocutori diferiţi indică un număr diferit de participanţi, fapt care relevă deosebiri de la o actualizare la alta a ritualului. De pildă, în Salva, BN, se vorbeşte despre 7 sau 9 fetiţe, în Măguri Răcătău, CJ, un interlocutor indică 3, altul 7 copile, iar exemplele pot continua. Nu în ultimul rând, cred că scăderea numărului de participanţi-copii ar putea fi pusă în relaţie cu scăderea natalităţii şi cu îmbătrânirea populaţiei în mediul rural. E de presupus că, negăsindu-se destui copii, ritualul s-a performat şi cu mai puţini. De pildă, în Sadu, o interlocutoare vârstnică vorbeşte despre 7 fetiţe, iar G. S., de 13 ani, spune că au fost 5 copile. Acesta e, de altminteri, unul dintre motivele pentru care ritualul nu s-a mai actualizat în ultimul timp, în multe localităţi cercetate; „de unde să mai găseşti atâtea fete?" întreabă retoric câteva dintre interlocutoarele mele.

În ceea ce priveşte distribuţia după gen, majoritatea informaţiilor se referă doar la fete, dar există şi sate în care participă şi băieţi, dacă îndeplinesc condiţia purităţii rituale[38]. Şi aici apar relatări diferite, de la un interlocutor la altul. Pentru o singură localitate, există ambele informaţii: numai fete – afirmă o femeie; fete şi băieţi – susţine un bărbat. Atât ea,

---

[33] Informaţie de teren, Măguri Răcătău, CJ, 30.07.06, interlocutor I. C., 50 de ani.

[34] Tritenii de Sus, CJ, Keszeg, 1992: 75.

[35] Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, informaţie de teren; Dezmir, CJ, 23.07.06, informaţie de teren; Măguri Răcătău, CJ, 30.07.06, informaţie de teren; Rodna Veche, BN, raport aplicare chestionar, student Simona Nemeş, martie 2006 etc.

[36] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005.

[37] Tritenii de Sus, vezi Keszeg, 1992, p. 75. Sunt menţionate actualizări ale ritualului la care au participat fie 6, fie 9 copii.

[38] Dezmir, CJ, informaţie de teren, 23 iulie 2006; Şimişna, SJ, interviu, 25 iulie 2005; Rusu de Sus, BN, raport aplicare chestionar, Daniela Rebrean, mai 2006; Bistriţa Bârgăului BN, raport aplicare chestionar, Adriana Lupu, martie 2006; Jucu de Mijloc, CJ, informaţie oferită de scriitorul Mircea Petean, originar din localitate, 2 august, 2007.

cât şi el au participat ca actanţi, în momente diferite, dar apropiate în timp[39].

Vârsta copiilor variază de la 5 la 13 ani. Apar toate combinaţiile posibile. Esenţială este puritatea rituală: „că atunci sunt curaţi”[40]. De multe ori, se precizează că e bine să participe fetiţe curate, dar mai mărişoare, ca să cunoască oamenii şi să recunoască hoţii. Uneori, se aduc fete din tot satul sau chiar din sate învecinate, dacă se bănuieşte că e vorba despre un hoţ dintr-o localitate apropiată[41].

În legătură cu distribuţia participanţilor după gen, am întâlnit şi alte restricţii rituale. În Dezmir, CJ, de pildă, unele femei credeau că dacă în camera în care se căuta cu ciubărul se afla şi un bărbat, atunci fetelor „nu li se arăta.” Credinţa atrage după sine interdicţia corespunzătoare[42]. Cu toate acestea, într-o naraţiune personală[43], una dintre interlocutoarele mele, M. S., de 76 de ani, din Dezmir, narează tocmai o întâmplare ce contrazice credinţa respectivă. Interviul e transcris integral în capitolul **Un dosar etnografic**.

În cele mai multe localităţi, o femeie în vârstă („iertată”) conduce întregul ritual. Ea joacă rolul unui maestru de ceremonii: o instruieşte pe gazdă în legătură cu pregătirile necesare, eventual le supraveghează, împreună cu gazda alege şi convoacă fetiţele, posteşte, se roagă, conduce rugăciunea comună, ţine lumânarea[44] sau înconjoară copiii cu o lumânare aprinsă[45], pune întrebări direcţionate etc. Uneori, numărul femeilor creşte, ajungând la 7-8 sau chiar 9, dintre vecinele sau neamurile familiei păgubite sau îndoliate[46]. Pe lângă puritatea rituală, adesea li se pretinde să fie foarte credincioase (eventual bune

[39] Informaţie de teren, Dezmir, CJ, 23 iulie 2006, interlocutori: M. S., 76 de ani, Ş. D., 69 de ani.

[40] Bistriţa Bârgăului, BN, Raport aplicare chestionar, student Adriana Lupu, martie 2006.

[41] Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006.

[42] Informaţie de teren, Dezmir, comuna Apahida, CJ, 23 iulie 2006.

[43] Înţeleg **naraţiunea personală** aşa cum a fost definită de Ioana Fruntelată: „Naraţiunea personală este o povestire contemporană la persoana I, relatând o întâmplare la care naratorul – membru al unei comunităţi tradiţionale – a participat ca protagonist sau martor. Ea sintetizează epic o experienţă semnificativă pentru comunitate [...]”. Fruntelată, 2004, p. 33.

[44] Informaţie de teren, Dezmir, CJ, 23 iulie 2006, interlocutor M. S., 76 de ani.

[45] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006.

[46] Informaţie de teren, Dezmir, CJ, 23 iulie 2006; Şimişna, SJ, interviu, 25 iunie 2006.

„rugătoare”[47]). Am constatat pe teren că, adesea, nu orice femeie în vârstă şi credincioasă caută în ciubăr, ci există o specialistă locală a ritualului. De pildă, la Sadu, SB, „Trăia leliţa Marie şi pe ea o chema mereu”[48]. În Tritenii de Jos, CJ, o anumită femeie conduce ritualul de 30 de ani[49]. În alte sate, specialista lipseşte, practica fiind iniţiată şi condusă de femeia de la casa păgubită[50].

În câteva localităţi, ritualul e pregătit şi organizat conform indicaţiilor preotului ortodox: la Caşva, MS, Ungra, BV, Cociu, BN, unde preotul intervine pentru soluţionarea diferitelor probleme legate de rebalansarea echilibrului social, psihologic etc.[51] În aceste sate, preotul joacă un rol asemănător celui pe care îl are, de regulă, femeia în vârstă, specialista ritualului, rolurile lor fiind, în context, în bună măsură interşanjabile, ambii având aceeaşi percepţie culturală asupra practicii simbolice, conformându-se aceluiaşi cod cultural (v. *infra*).

Recuzita simbolică

Ciubărul

Obiectul ritual central este ciubărul cu apă, în toate localităţile cercetate. Variantele se referă la materialul din care acesta e confecţionat: lemn[52], lemn viu (nou)[53], plastic[54]. Interviul lămureşte – dacă mai era cazul – cronologia acestor materiale: „acuma n-o avut ciubăr de lemn, o pus aşa un butoi mare. […] Da mai demult se punea de lemn”. Obiceiul a supravieţuit şi după dispariţia obiectului simbolic central: ciubărul de lemn. Faptul susţine ideea că recipientul nu are valoarea unui obiect concret, ci pe cea a unui element simbolic; nu materialul din care e

[47] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006.
[48] Informaţie de teren, Sadu, SB, 27 septembrie 2005.
[49] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, Interlocutor V. T., 78 de ani.
[50] Măguri-Răcătau, CJ, informaţie de teren, 30 iulie 2006; Floreşti, BN, informaţie de teren, 13 iulie 2006; Daia Română, AB, vezi Salade, 2002, p.121.
[51] Preotul ortodox din Cociu, Vasile Ursucaş, despre care localnicii narează că intervenea în cazuri de acest fel, a murit în decembrie 2005.
[52] În toate localităţile se vorbeşte despre folosirea ciubărului de lemn în trecut.
[53] Informaţie de teren, Măguri-Răcătau, CJ, 30 iulie 2006. Ciubărul trebuie să fie din lemn nou, să nu mai fi fost folosit.
[54] În Sadu, SB, Tritenii de Jos, CJ, unde obiceiul se practică şi în prezent, se folosesc butoaie de plastic, în lipsa celor de lemn. Informaţii de teren, 27 septembrie 2005, Sadu; 20 iulie 2006, Tritenii de Jos.

confecţionat e important; primează semnificaţia[55] pe care el o primeşte în imaginarul şi în praxisul unei colectivităţi. Chiar dacă obiectul de uz gospodăresc s-a transformat, percepţia lui culturală în contextul practicii simbolice a rămas aceeaşi. Substitutul recent, butoiul de plastic, suplineşte încă destul de convenabil vechiul ciubăr, deşi nu cu atât de mult succes, fiind întrucâtva impropriu revelaţiei: „Amu, ştii cum îi? Îi şiubăr de nailon, da-i cam obositor… Înainte zâcea că să şie numa şiubăr nou, cumpărat. Şi cumpăra muierile. Da-amu nu mai sînt. Şiubăru să şie cât de mare, c-atuncea vede mai clar. Batâr cinci vedre de apă să margă în el”[56]. Textul transcris face parte dintr-un interviu cu V. T., specialista din Tritenii de Jos, CJ, care a condus ritualul şi în 2006. Ea relevă mai ales însuşirile concrete ale ciubărului şi pune accentul pe dimensiunea lui (care îl recomandă ca fiind adecvat unei revelaţii), spre deosebire de butoiul de plastic, mai mic, deci mai incomod şi „mai obositor”. Ea semnalează şi condiţia purităţii rituale, întâlnite în multe localităţi. Ciubărul trebuie să fie nou, nefolosit, pur şi în Sadu, SB[57], Daia Română, AB[58], Măguri-Răcătău, CJ[59], Rodna Veche[60], Măgura Ilvei, BN[61] etc. În Măguri Răcătău exista prescripţia de a se folosi lemn crud. O naraţiune personală din această localitate relatează un inconvenient pricinuit de lemnul care n-a mai fost folosit, deci nu s-a umflat, aşa încât o parte din apă s-a scurs printre doage. Drept care, copilele au încercat să astupe spaţiile dintre lemne cu făină de mălai, care însă... le-a tulburat viziunea[62]. În câteva localităţi din judeţul Bistriţa-Năsăud, apar şi alte restricţii rituale: se folosea numai ciubărul de la biserică, în care se făcea agheazma[63] sau care a fost sfinţit de preot înainte[64].

---

[55] Folosesc conceptul de semnificaţie aşa cum este teoretizat de Vintilă Mihăilescu, 2007, p. 38: „Vom defini *semnificaţia* în funcţie de simbol, şi anume ca modalitatea personală de raportare (percepere, utilizare, interpretare) la un element simbolic într-un context dat de interacţiune”.

[56] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006.

[57] Informaţie de teren, 27 septembrie 2006.

[58] Salade, 2002, p. 121.

[59] Informaţie de teren, 30 iulie 2006.

[60] Raport aplicare chestionar, student Simona Nemeş, martie 2006.

[61] Raport aplicare chestionar, student Mina Mici, ianuarie 2006.

[62] Informaţie de teren, 30 iulie 2006, interlocutor I. C., 50 de ani.

[63] Bistriţa-Bârgăului, BN, raport aplicare chestionar, student Adriana Lupu, martie 2006; Feldru, BN, raport aplicare chestionar, student Ioana Pop, aprilie 2006.

[64] Salva, BN, raport aplicare chestionar, student Anamaria Pop, mai 2006.

Prescripţia purităţii rituale se regăseşte, uneori, şi în legătură cu celelalte recipiente utilizate: găleţi şi cofe. Ele trebuie să fie noi, indiferent dacă sunt din lemn[65] sau din plastic. În Sadu am întâlnit şi condiţia tăcerii rituale în momentul cumpărării lor: „Şi găleţile sunt noi şi nefolosite. Deloc. Şi când cumperi găleata asta, să te duci să-i dai banii şi să nu vorbeşti nimic la cine ţi-o vinde. Mergi la Alimentara, da nu zici că ce vrei. Te duci cu banii şi zici: «Pân nu ştii vorbi, nu zic nimic». [Adică: până nu vei vorbi, tu, găleată, tu, ciubăr, nici eu nu zic nimic.] Dacă cere 50.000, cum îi acuma, pe-o găleată, i-ntinzi 50.000 şi…nu vorbeşti nimic. Te faci ca eşti mută. Da, aşa trăbuie. […] Zice că să nu vorbeşti, ca să fie apa mută şi ciubăru mut şi toate mute şi să nu vorbească nimica. Să nu să ştie di ce trăbuie. Ca să zică ciubăru adevăru. Ciubăru să nu ştie nimica. Apa să stea liniştită până dimineaţa"[66].

- **Elementele care se introduc în ciubăr:**

Apa este un element de bază în ritual, pentru că în ea se va produce viziunea. În câteva localităţi se menţionează colectarea rituală: interdicţia de a vorbi[67] sau de a privi înapoi[68]. Adesea, apare apa neîncepută. La Feldru se precizează cu insistenţă ora la care trebuie adusă apa: este vorba despre miezul nopţii, între 12 şi 1[69]. În unele locuri, apa trebuie să fie colectată de la mai multe fântâni: 3, 5, 7, 9, eventual situate pe întregul perimetru al satului sau la distanţă una de alta[70]. Pot apărea şi alte condiţionări, de pildă aceea de a nu vărsa niciun strop până acasă[71]. Prescripţiile nu sunt, însă, constante. Frecvent apa e scoasă din fântână, dar uneori apare cea de izvor[72]. În acest ultim caz, există încă o indicaţie

[65] În Rodna Veche, BN, apa se aducea numai cu cofe de lemn cu capac, nu cu orice vas. Nici cofele nu erau folosite înainte la nimic; raport aplicare chestionar, student Simona Nemeş, martie 2006.

[66] Informaţie de teren, Sadu, SB, 27.09.05, interlocutor M. L., 74 de ani.

[67] Sadu, SB, informaţie de teren, 27.09.05; Rodna Veche, BN, raport aplicare chestionar, student Simona Nemeş; Bistriţa Bârgăului, BN, raport aplicare chestionar, student Adriana Lupu, martie 2006; Feldru, BN, raport aplicare chestionar student Ioana Pop, aprilie 2006.

[68] Feldru, BN, raport aplicare chestionar, student Ioana Pop, aprilie 2006.

[69] Feldru, BN, raport aplicare chestionar, student Ioana Pop, aprilie 2006.

[70] Sadu, SB, cercetare de teren, 27 septembrie 2005; Tritenii de Jos, v. Keszeg, 2002.

[71] Tritenii de Jos, CJ, Keszeg, 2002, p. 36.

[72] La Triteni, CJ, apar ambele situaţii, informaţie de teren, 20 iulie 2006, la fel la Rodna Veche, BN, raport aplicare chestionar, student Simona Nemeş.

ritualică: la fel ca la practicile magiei erotice, se ia spre mersul apei[73]. Remarc şi aici o tendinţă de simplificare, tinzând spre relaxare: informaţii din 2002 arătau că în comuna Tritenii de Jos, CJ, se aducea apă din mai multe fântâni (Keszeg, 2002, p. 36), iar în 2006, în aceeaşi localitate, specialista afirmă că se pune apa de la o singură fântână[74].

O descriere referitoare la performări ale ritualului în urmă cu mai bine de opt decenii, precizează că cele „şepte copile" trebuie „să ducă apa în gură şi în pahar. Să ducă de şepte ori apă din fântână şi să ducă şi-n pahar şi-n gură şi să puie acolo-n ciubăr"[75]. Apa dusă în gură apare frecvent în magia erotică, premaritală, cu care ritualul ciubărului interrelaţionează (v. *infra*).

- **Alte elemente**

În apă se mai pot pune: agheazmă[76], cruce[77], mătănii[78], busuioc[79], verighete[80], ou[81], oglindă[82], colaci[83], o icoană[84]. În câteva localităţi se punea în ciubăr numai apă[85]. Presupun că aceasta din urmă e o variantă mai veche a ritualului, iar pe măsură ce în ciubăr se aglomerează tot mai multe obiecte, e de crezut că ne apropiem de forme recente. Unele descrieri semnalează câte un singur element: la Măguri Răcătău, CJ, Bistriţa Bârgăului, BN, Ibăneşti, MS, se punea în apă numai verigheta. A preotului, căci numai el avea inel de aur[86]. Din nou, observ că în aceeaşi localitate apar diferenţe de la un interlocutor la altul şi de la o perioadă la

---

[73] Feldru, BN, raport aplicare chestionar, student Ioana Pop, aprilie 2006.
[74] Informaţie de teren, 20 iulie 2006.
[75] Târlişua, BN, dec. 2006, raport aplicare chestionar, student Monica Man, interlocutor R. V., 70 de ani.
[76] Bistriţa Bârgăului, BN, raport aplicare chestionar, student Adriana Lupu, martie 2006.
[77] Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006, Corpadea, CJ, raport aplicare chestionar, Vera Căpuşan, iulie 2006.
[78] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005.
[79] Bistriţa Bârgăului, BN, raport aplicare chestionar, student Adriana Lupu, martie 2006.
[80] Sadu, SB; Măguri Răcătău, Dezmir, Corpadea, CJ; Bistriţa Bârgăului, BN.
[81] Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006.
[82] Dezmir, comuna Apahida, CJ, informaţie de teren, 23 iulie 2006.
[83] Şimişna, comuna Rus, SJ, interviu 25 iulie 2006.
[84] Rodna Veche, BN, raport aplicare chestionar, student Simona Nemeş, martie 2006.
[85] Feldru, Salva, Bichigiu, Cociu, Floreşti, BN.
[86] Informaţie de teren, 30 iulie 2006, Măguri Răcătău, CJ, pentru Bistriţa Bârgăului, BN, raport chestionar student Adriana Lupu, pentru Ibăneşti, MS, raport aplicare chestionar student Ionela Iacob.

alta. Chiar aceeaşi specialistă acceptă variante: „În şiubăr pui un ou şi o cruciuliţă, dacă ai, de-asta, să steie la fund [arată cruciuliţa de aur pe care o poartă la gât], că astea de nailon nu stau,…sau o verighetă de aur”[87]. Aici, constante sunt apa şi oul, al doilea obiect e variabil – poate fi verigheta sau cruciuliţa – ambele purtătoare ale sacralităţii (verigheta a fost sfinţită în cadrul ritualului religios al logodnei), iar crucea e o efigie a sacrului. În plus, sunt confecţionate dintr-un material cu certe valenţe magice şi apotropaice: metal, eventual aur sau argint (deşi nu obligatoriu).

- **Lumânările**

Interviul din debutul acestui capitol nu menţionează lumânările. În multe variante ale obiceiului însă, ele sunt obiecte simbolice importante. Am întâlnit două tipuri de situaţii:

- Lumânările se află în interior, sub pătura sau cearşaful cu care sunt acoperiţi copiii:
  - Fiecare copil ţine câte o lumânare în mână[88].
  - Pe apa din ciubăr plutesc colăcei în care sunt înfipte lumânări (câţi copii – atâţia colăcei cu lumânare în mijloc)[89].
- Lumânările se află în exterior, deasupra ciubărului. Lumânarea (lumânările) e (sunt) ţinută(e) de femeia (femeile) care conduc(e) ritualul (participă la ritual). Aici se conturează următoarele variante:
  - Femeia stă cu lumânarea deasupra ciubărului: „Fetele-s p-îngă ciubăr […] şi-acolo să uită, în fund […]. Pun un cearşaf păstă ele şi pun un ziar la mijloc, păstă ele, şi ţân o lumină, ca să nu picure lumina”[90].

[87] Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006.

[88] Măguri Răcătău, CJ, informaţie de teren, 30 iulie 2006; Poiana Ilvei, BN, informaţie de teren, 2-3 decembrie 2005; Bistriţa Bârgăului BN, raport aplicare chestionar, student Adriana Lupu; Feldru, BN, raport aplicare chestionar student Ioana Pop; Salva, BN, raport aplicare chestionar, student Anamaria Pop; Măgura Ilvei, BN, raport aplicare chestionar student Mina Mici.

[89] Şimişna, SJ, interviu, 25 iulie 2006.

[90] Dezmir, com. Apahida, CJ, informaţie de teren, 23 iulie 2006, interlocutor R. D., 70 de ani.

- Femeia înconjoară ciubărul în jurul căruia stau copiii[91].
- Acolo unde participă nu doar o femeie, ci mai multe, toate au lumânări aprinse în mâini[92].

- **Cărţile de rugăciuni**

În câteva localităţi sunt menţionate şi cărţile de rugăciuni. Acestea se găsesc:

- În mâinile copiilor care caută în ciubăr – copiii citesc din cărţile de rugăciuni (la lumina lumânărilor)[93].
- În mâinile femeii care conduce ritualul[94].
- Aşezate sub ciubăr[95].

- **Întunericul**

În încăperea în care se desfăşoară ritualul, se acoperă ferestrele şi uşile cu pături, „să nu se vadă fir de lumină”[96]. Informaţia apare cu destulă consecvenţă[97].

Condiţionări rituale

- **Puritatea rituală a actanţilor** – e menţionată cu consecvenţă:
  - Copiii – curaţi, prin vârstă, post şi rugăciuni.
  - Femeile vârstnice – curate prin vârstă, post şi rugăciuni.
  - Gazdele – curate prin post şi rugăciuni.

  În unele locuri, actanţii trebuie să postească de sâmbătă seara[98]; în altele, femeia care conduce ritualul trebuie să ajuneze duminica toată ziua, iar ceilalţi doar până la prânz[99].

---

[91] Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006, vezi şi Keszeg, 1992, p.75.

[92] Dezmir, comuna Apahida, CJ, informaţie de teren, 23 iulie 2006.

[93] Măguri Răcătău, CJ. Interlocutoarea mea, M. B., spune că, acum 35 de ani, când a participat la ritual, a citit *Visul Maicii Preciste* la lumina lumânărilor aprinse, sub pătura cu care erau acoperite copilele.

[94] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005.

[95] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005.

[96] Tritenii de Jos, CJ, Sadu, SB; Măgura Ilvei, BN, Rodna Veche, BN; Salva, BN.

[97] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005; Bistriţa Bârgăului, BN, raport aplicare chestionar, Adriana Lupu; Corpadea, CJ, raport aplicare chestionar, Vera Căpuşan.

[98] Feldru, BN, raport aplicare chestionar, student Ioana Pop, aprilie 2006.

[99] Poiana Ilvei, BN, informaţie de teren, 3 decembrie 2005.

- **Acoperirea ciubărului**
  Unele descrieri indică acoperirea ciubărului în timpul nopţii premergătoare ritualului[100]. Prescripţia vizează păstrarea calităţilor superlative ale apei neîncepute; ea nu trebuie să fie atinsă sau tulburată de nimeni şi de nimic.

- **Acoperirea fântânii**
  Prescripţia se articulează logic cu cea anterioară. Dacă fântâna a fost uitată acoperită, atunci duminica, în timpul ghicitului în ciubăr, hoţul nu se arată, până când oglinda apei nu e descoperită[101].

- **Ţinuta rituală**
  În câteva locuri se vorbeşte despre o anumită ţinută a actanţilor: îmbrăcarea fetiţelor cu „cămeşi noi”[102] sau cu rochii albe[103]. Setul conduitei poate include şi pieptănătura actantelor: fetiţele aveau părul prins cu funde[104].

- **Cercul şi înconjurarea**
  În mod consecvent, am întâlnit aşezarea copiilor „roată“ pe lângă ciubăr şi acoperirea lor cu pături sau cearşafuri. Uneori, sunt menţionate restricţii rituale şi pentru aceste obiecte: fetele se acoperă cu faţa de masă de la biserică, peste care se pune apoi o pătură curată[105]. O variantă a cercului o constituie înconjurarea rituală a ciubărului: copilele „încongiurau ciubăru rótă de şepte ori şi zâcând Născătoarea şi iară să o zâcă de şepte ori, încongiurând ciubăru. [...] Cu luminile aprinse încongiura ciubăru şi apoi să puneau în genunţi pe lângă ciubăr rótă tăte copilele”[106].

---

[100] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005; Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006.
[101] Triteni Colonie, CJ, Keszeg, 2002, p. 41.
[102] Măguri Răcătău, CJ, informaţie de teren, 30 iulie 2006, interlocutor M. B.
[103] Tritenii de Sus, com. Tritenii de Jos, CJ, Keszeg, 1992, p. 75.
[104] Tritenii de Sus, com. Tritenii de Jos, CJ, Keszeg, 1992, p. 75.
[105] Bistriţa Bârgăului, BN, raport aplicare chestionar, student Adriana Lupu, martie 2006.
[106] Târlişua, BN, raport aplicare chestionar, student Monica Man, decembrie 2006. Despre înconjurarea ritualică a ciubărului vezi şi Keszeg, 1992.

- **Rugăciunea**

Apare consecvent şi se desfăşoară în mod ritualic, deşi apar deosebiri de la o localitate la alta. De cele mai multe ori, copiii se roagă sub îndrumarea unui adult, mai frecvent a femeii care conduce practica simbolică. La Feldru, văduva spunea cu fetiţele nouă *Născători*, nouă *Tatăl nostru* şi nouă *mătănii*, pe lângă ciubăr[107]. La Măguri Răcătău, fetele citeau dintr-o carte *Visul Maicii Preciste* de şapte ori: fiecare citea o dată, apoi dădea cartea mai departe. La Salva, fetele ziceau de şapte ori *Tatăl nostru*[108]. La Dezmir, copiii se rugau în cor, conduşi de femei: „zâceau: Zâceţi după noi: şapte *Tatăl nost*, şapte *Născători*, tăte rugăciunile care le ştiu fetele". La Sadu, „o femeie mai în vârstă citeşte *Acatistu lu Sfântu Mina,* care-i pentru pagube"[109]. Deosebirile apar de la un sat la altul şi de la o perioadă la alta. Una dintre interlocutoarele din Triteni constată că azi fetele nu mai ştiu atâtea rugăciuni ca altădată: „Că asta-i cu ruga lui Dumnezeu, nu-i cu…alte hele…No, apo, la rugăciuni, acolo, pe fete, când nu se vede, zâci rugăciuni, zâci *Tatăl nost*, zâci *Născătoarea*, da *Născătoarea* nu o ştiu fetele, da măcar eu când am umblat la şcoală, şi asta, şi *Împărate Ceresc*, *Preasfântă Treime*, zâceam *Crezul*, d-amu nu ştiu numa *Tatăl nost* să-l zâcă. Şi după aia, ştii, dacă-i cu stăruinţă, să vede"[110]. Unele specialiste recomandă continuarea rugăciunii până în momentul revelaţiei.

Câteva relatări arată că femeile care conduc ritualul nu rostesc rugăciuni, ci descântece sau bolboroseli de neînţeles. Descrierile se referă la zone şi perioade diferite: Gura Râului, SB, Şimişna, SJ, Susenii Bârgăului şi Colibiţa, BN şi aparţin unor persoane care au participat la ritual. Transcriu dintre acestea:

I. „– Babele tot descântau pe lângă noi./ – Spuneau rugăciuni?/ – Nu. Nu rugăciuni. Spuneau ceva, numai ele ştiau"[111].

II. „Erau chemate trei văduve. Atât ele, cât şi fetele, ziceau rugăciunea *Tatăl nostru* de trei ori, iar una dintre văduve zicea ceva descântece, pe care nu le auzeau ceilalţi din încăpere"[112].

III. „Se caută cu ciubărul la o bătrână care ştie să descânte"[113].

---

[107] Raport aplicare chestionar, student Ioana Pop, aprilie 2006.
[108] Raport aplicare chestionar, student Anamaria Pop, mai 2006.
[109] Informaţie de teren, 27 septembrie 2005, Interlocutor M. L., 74 de ani.
[110] Informaţie de teren, Triteni, CJ, 20 iulie 2006, Interlocutor V. T., 78 de ani.
[111] Şimişna, SJ, interviu cu F. B., 30 de ani, 25 iulie 2006.
[112] Colibiţa, BN, raport aplicare chestionar, student Georgiana Bărbat.

Atmosfera creată de întregul ritual era emoţionantă şi impresionantă, din perspectiva actanţilor copii, aşa încât e posibil ca ei să nu fi înţeles exact ce spun bătrânele şi să fi rămas cu impresia că ele cunosc nişte formule tainice. Totuşi, nu exclud posibilitatea ca asemenea formule să fi existat. În cercetarea de teren, am aflat o singură formulă de acest tip: cea pe care o rosteşte specialista din Tritenii de Jos, CJ. După rugăciuni, ea zice: „Doamne ajută să ni se arate!”[114] Fraza e comparabilă cu texte ale unor descântece scurte; iată unul din Munţii Apuseni, contra durerii „în frunte”: bolnavul ia pietre în mâna dreaptă şi le aruncă peste cap, zicând: „Doamne ajută!” şi crede că durerea de cap îi trece (Pavelescu, 1998, p. 154). Descântecele şi rugăciunea nu se exclud, ci se adesea se completează. De aceea, un folclorist precum Ovidiu Bîrlea definea descântecul „o rugăciune populară” (Bîrlea, 1983, p.13). Însă, o formulă de acest tip („Doamne ajută!”) poate fi întâlnită într-o mulţime de alte contexte, de pildă la începutul unei activităţi lucrative în gospodărie sau în afara ei.

- **Revelaţia**
- Nucleul ritual este privitul în ciubăr, decodat de actanţi ca revelaţie. La această viziune nu se ajunge imediat, de cum copiii au îngenuncheat în jurul ciubărului şi au fost acoperiţi. Ei au fost pregătiţi (cu mult) înainte, pe mai multe paliere:
  - Cultural: „împărtăşesc o anumită cunoaştere învăţată” (Mihăilescu, 2007, p. 27) în sânul colectivităţii în care trăiesc şi se comportă conform unui cod cultural tradiţional;
  - Spiritual: prin rugăciuni;
  - Fizic: prin post, puritate fizică, ţinută (haine curate, eventual noi);
  - Ideologic: prin naraţiunile tematice, exemplare (referitoare la căutatul în ciubăr) care circulă în comunitate;
  - Situaţional: prin veştile şi zvonurile care se vehiculează în legătură cu situaţia concretă, prin discuţiile auzite în casă din momentul furtului până în momentul actualizării ritualului.

---

[113] Susenii Bârgăului, BN, raport aplicare chestionar, student Gabriela Galben, februarie 2007.

[114] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, jud. Cluj, 20 iulie 2006, interlocutor V. T., 78 de ani.

După pregătiri, urmează perioada de concentrare. Informaţiile de teren arată că aceasta poate să varieze între o jumătate de oră şi două ore de rugăciuni. Interviul de la începutul capitolului descrie viziunea disociind două momente distincte:

- Atmosfera premergătoare revelaţiei: apariţia cerului cu stelele
- Proiectarea „filmului": furtul, în cazul relatat.

Şi în alte relatări apar clar delimitate cele două momente.

- **Atmosfera pregătitoare revelaţiei**:
  - Apariţia cerului înstelat:

„Prima dată s-arată luna şi după aia stele pe ceri, ca şi când ar fi afară, ştii, stelele la cer… ş-apoi, după aia se vede, dintr-un capăt începe"... [115]

„Am văzut cum se deschidea ciubărul şi se vedea ceriu şi luna şi stelele.[…] Ciubărul se deschidea. Se lumina. Şi se vedea întâi ceriu, stelele, luna, toate. Şi pe urmă se vedea ăla care-o furat. Sau oi, sau cal, ce se fura"[116].

  - Apariţia unui vârtej, învolburat şi sonor:

„Se face apa aşa, ca când torni într-un ulcior, aşa sună apa, se bulbucă-aşa. Se tulbură apa…când să-ncepe să se-arate…[…] Să te rogi ş-apoi: oi, cum să tulbură apa!"[117]

O relatare asemănătoare arată că, după multe rugăciuni, când preotul era aproape de sfârşitul slujbei, apa a început să se rotească în ciubăr şi fetiţele au văzut cum intră ceva în ea, „ca cum ar fi o muscă"[118].

Pentru verbalizarea momentului premergător revelaţiei propriu-zise, semnalez utilizarea frecventă a verbului *a se arăta* şi a sinonimului său contextual *a se vedea*.

[115] Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006, interlocutor V. T., 78 de ani.
[116] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005, interlocutor M. L., 74 de ani.
[117] Dezmir, CJ, informaţie de teren, 23 iulie 2006, interlocutor M. S., 76 de ani.
[118] Măguri Răcătău, CJ, informaţie de teren, 30 iulie 2006, interlocutor M. B., 46 de ani.

- **Proiectarea „filmului”**

La nivel lingvistic, momentul revelaţiei e înfăţişat în relatări recente (sau ale actanţilor tineri) prin comparaţia cu televizorul sau cu filmul pe ecran: „aşa cum să vede la televizor, aşa zic, exact. Numai ştii, nu să vede aşa mari…”[119]. Copilele „stau şi se uită în oglinda apei. Numai că nu se vede apa. Cică li se arată direct, ca la televizor. Nu ai lumină, să vezi ceva. Pur şi simplu: se arată. Se luminează ciubărul, de-aia zice că se deschide”[120]. Când „se deschide ciubăru”, „prima dată se vede cerul, stelele şi luna...ca nişte lumini, aşa... şi pe urmă... se derulează imaginea. [...] Acolo, în apa respectivă, unii dintre copii văd. [...] Explică ce văd. Ca într-un televizor. [...] Că pe urmă i-am întrebat pe copii. Şi au zis că-i ca un film. Ca un film pe pânză”[121]. „Apoi apare ca un ecran de televizor alb-negru şi se vede casa păgubitului şi cum fură hoţul”[122]. Comparaţia cu televizorul lipseşte din relatările vârstnicilor, care au participat la actualizarea obiceiului cu mult timp în urmă, în copilăria lor.

- **Alb-negru / color**

Unii susţin că au văzut în culori, alţii doar în alb şi negru. Se poate observa o cronologie: revelaţii produse cu mult timp în urmă (acum 50-60 de ani) sunt descrise în alb-negru, pe când cele mai recente sunt adesea colorate. M. L., de 74 ani, din Sadu, afirmă că, în copilăria ei, când a participat la ritual, nici nu existau culori:

„– Se vedea în culori?
– Nu, alb cu negru. Erau atuncea culori? Acuma-s 60 de ani!”[123]

E evident că în urmă cu 60 de ani existau culori, însă nu exista (şi cred că replica interlocutoarei mele chiar asta spune!) televizor în culori. Iată acum o frântură de revelaţie colorată, din primăvara anului 2006: „Pe urmă, zice, nu ştiu ce iau cu roşu şi cu negru. Doară a fost şi o drujbă de tăiat lemne. Vezi, se vedeau în apă şi colorile”[124].

---

[119] Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006, interlocutor V. T., 78 de ani.
[120] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2006, interlocutor A. L., 45 de ani.
[121] Sadu, SB, cercetare de teren, 27 septembrie 2006, Interlocutor A. L., 45 de ani.
[122] Colibiţa, BN, raport aplicare chestionar, student Georgiana Bărbat, iunie 2006.
[123] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005, interlocutor M. L., 74 de ani.
[124] Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006, Interlocutor V. T., 78 de ani.

Descrierile sugerează, cu destulă claritate, existenţa unei relaţii exterior – interior. Imaginile se formează pornind de la modele exterioare, preluate din viaţa cotidiană. Pentru copiii sfârşitului de secol XX şi începutului de secol XXI, televizorul este prezent în viaţa de zi cu zi, iar imaginile pe care le prezintă sunt color. Achiziţiile modernităţii – televizorul, cinematograful – influenţează formarea imaginilor din timpul revelaţiei. Şi totuşi, influenţa se produce la un nivel epidermic, superficial. Grila prin care ei *interpretează* acest moment e aceeaşi: ca şi cei de acum 60 de ani, mulţi dintre copiii anului 2006, care au participat la ritual, au considerat că au – sau trebuie să aibă – o revelaţie. Valorizarea momentului respectiv ca viziune supranaturală e un element esenţial, care dă seama de vitalitatea obiceiului şi de practicarea lui în prezent. Câteva interviuri arată că, în ultimii ani, în unele locuri, copiii nu au mai privit momentul cu seriozitatea impusă de moştenirea culturală, ceea ce a dus la destrămarea ritualului (v. *infra*). În altele, însă, substanţa lui nu s-a modificat, s-a schimbat doar „ambalajul" – care a devenit mai...colorat! Imaginarul copiilor este ancorat într-un orizont ideologic şi mental în bună măsură folcloric-tradiţional, care face posibilă *revelaţia*: ei se aşteaptă să vadă acolo „filmul" furtului, iar dacă nu îl văd, adesea susţin că l-au văzut. Ca să nu iasă din tiparul preexistent, ei creează acest „film", conform unor pattern-uri învăţate. În plus, ei sunt ajutaţi „să vadă", sunt dirijaţi, chiar, de specialista ritualului şi de adulţii prezenţi în încăpere.

- **Mut/ sonor**

G., interlocutoarea mea de la începutul acestui capitol, spunea că nu se aude ce vorbesc făpturile revelate în apa ciubărului. Alte descrieri, însă, prezintă şi imagini auditive:

> „– Ni-l acolea! [hoţul] Tu, aşe se vedea, ca luna! Că o fost noapte! Şi luna se vedea şi frăgarii şi cânii cum umbla [...] Cânii ham-ham, ham-ham!" (Relatarea se referă la o viziune avută în urmă cu 56 de ani)[125].

[125] Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006, Interlocutor C. C., 63 de ani.

„– Se vede! Se vede! Zice cum [hoţul] dezleagă poarta; amu o luat hârleţul, găinile se cârâie, ştii, că-i gălăgie...” (relatarea se referă la o actualizare a ritualului în 2006)[126].

În acest caz, nu se poate vorbi despre cronologie, întrucât relatările nu îmi permit o ordonare de acest tip. Nu-mi rămâne decât să cred că... sunetele existau şi acum 60 de ani, iar imaginaţia copiilor era tot atât de bogată ca şi a celor din zilele noastre!

- **Dialogul actanţilor**

În timpul ritualului, actanţii se află într-o permanentă comunicare, iar povestea furtului se ţese dintr-un dialog purtat între copii şi femei. Întrucât actul de comunicare apare în toate localităţile investigate, consider că reprezintă o constantă a ritualului. Când numărul adulţilor din încăpere creşte, fiind prezenţi atât căsenii, cât şi persoane care nu fac parte din familie – „câteva vecine curioase”[127] sau alte femei din sat – e limpede că viziunea copiilor se construieşte din suspiciunile adulţilor. O relatare din Caşva, MS, arată clar acest lucru: „La această şedinţă [e vorba de căutatul cu ciubărul, pe care interlocutoarea mea, profesoară de limba și literatura română, îl numeşte *şedinţă*] am avut ocazia să pun întrebări copiilor. **Prin întrebări dirijate** (s.m., E. S.), am aflat cu toţii că hoţii, în număr de doi, au venit cu o maşină [...]”[128]. Profesoara nu făcea parte din familia păgubită, dar fusese chemată să asiste şi să pună întrebări copiilor. Ea indică tipul de întrebări pe care le-a formulat – **dirijate** – care au ghidat răspunsurile copiilor, orientându-le în sensul dorit/ aşteptat de adulţi. Mărturia ei e transcrisă integral în capitolul **Un dosar etnografic**.

- **Răsplata rituală**

Aproape toate descrierile menţionează masa oferită actanţilor. Aceasta e cu atât mai aşteptată, cu cât toţi sunt flămânzi. Uneori, pe lângă alimente (dulciuri: bomboane, nuci, mere)[129], se oferă bani (fetiţelor[130]

[126] Tritenii de Jos, CJ, informaţie de teren, 20 iulie 2006, Interlocutor V. T., 78 de ani.

[127] Poiana Ilvei, BN, Raport aplicare chestionar, student Oltiţa Ureche, ianuarie 2007.

[128] Caşva, MS, raport aplicare chestionar, Benkö Aurora, profesoară de română, ianuarie 2007.

[129] Feldru, BN, raport aplicare chestionar, student Ioana Pop, aprilie 2006

sau specialistei[131]). O informaţie din Bichigiu, BN, arată că nu se primea nicio răsplată, considerându-se că astfel de lucruri nu se plătesc[132]. Se poate presupune însă că masa era răsplata îndătinată, iar banii sunt de dată recentă. O informaţie din Triteni, din 2002, arată că, în ultimul timp, copiii nu se mai mulţumesc cu o masă, ci gazda le organizează discotecă, îndată după ritual (Keszeg, 2002, p. 45). O altă îmbinare între tradiţie şi inovaţie!

Concluzii provizorii

Am încercat să realizez în acest capitol o descriere etnografică a ritualului, având la dispoziţie un număr de variante ale obiceiului. Am prezentat constante şi variabile, ţinând cont de morfologia, de procesualitatea şi de pluralitatea practicii simbolice, menţionând o seamă de transformări în diacronie, aşa cum reies din interviurile realizate. O descriere parţială, desigur, deoarece am avut de întâmpinat nu puţine dificultăţi. Întrucât în etnologia românească nu există documente privitoare la practica investigată (edite sau inedite), nu am găsit informaţii despre variante mai vechi, diferenţe zonale etc. De aceea, concluziile acestui subcapitol vor fi sumare, provizorii şi oarecum subiective.

Obiceiul se mai practică în prezent în 25 din cele peste 80 de localităţi de pe harta diacronică pe care am creionat-o (v. *infra*), ceea ce indică o evidentă restrângere a ariei sale, dar şi o relativă vivacitate, în măsura în care e performat destul de consecvent în aceste locuri. Remarc o bună putere de adaptare la schimbări apărute în zone rurale: scăderea natalităţii, îmbătrânirea populaţiei, abandonarea culturii lemnului, adoptarea unei culturi a plasticului, schimbări ideologice şi sociale survenite în perioada comunistă şi postcomunistă. În aceste contexte, ritualul a cunoscut anumite transformări exterioare, de suprafaţă, care i-au permis să supravieţuiască şi să se adapteze unor realităţi noi. Continuitatea în timp a practicii poate fi relaţionată cu o anumită percepţie culturală a actorilor sociali. Ritualul se construieşte pe mai multe straturi: unul simbolic – implicând simboluri, semnificaţii şi practici; unul social – cuprinzând roluri şi statusuri sociale, relaţii între indivizii colectivităţii etc.; unul psihologic – vizând pe de o parte presiunea exercitată asupra

[130] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005, interlocutor E. P., 51 de ani.
[131] Triteni Colonie, CJ, vezi Keszeg V., 2002.
[132] Raport aplicare chestionar, student Adrian Pădure, iunie 2006.

infractorului şi pe de alta echilibrarea psihologică a păgubitului; unul mentalitar – clădit pe credinţa în puterea unei justiţii absolute, de esenţă divină, chemată să scoată adevărul la suprafaţă şi să realizeze echilibrul (social, moral) intracomunitar. Aceste paliere funcţionale comunică într-un întreg, unificat de percepţia culturală împărtăşită asupra practicii simbolice. O asemenea percepţie a putut să menţină ritualul şi să alimenteze metamorfozele sale. Acolo unde percepţia culturală a cunoscut modificări importante, obiceiul a intrat într-o fază terminală. Două dintre interlocutoarele mele se referă cu insistenţă la acest aspect:

„– Auzi, mai demult şi fetiţele… n-o fost ca amu.
– Amu râd şi…
– Îs mai umblate…
– Cu televizoru văd tăte prostiile!
– Amu nu-s aşa serioase, cum o fost atunce, când o cotat la ăla… […]
– Acuma, când am cotat [în 2003], apăi râdeau de… amu nu mai cotă nime!
– Nu! C-amu… ştiu de la televizor multe… Minţăsc!
– Minţăsc şi…
– Da atuncea ştiau numa de Dumnezo şi de biserică! Da acuma nu m-am putut orienta după ele!
[…]
– Auzi, doamna profesoară, după fătuţe nu m-am putut uita… Că astea vorovesc numa să fie vorba! Şi dacă nu văd!
[…]
– Amu, nu mi-o plăcut nici mie amu, când am cotat la mine, că râdeau … şi zâceau ce gândeau ele… [nu ce se vedea în ciubăr, cu alte cuvinte nu vedeau nimic, nu li se „arăta”].
[…]
– Amu la noi râdeau. Zâceam: tu, şedeţi, tu, şi nu râdeţi! Apă nici nu te-ai putut… le trebuia să meargă – să iertaţi – să facă pipi… apăi… ăla n-o fost cotat.
– No, acuma nu-s serioase!
– Amu văd la televizor, li-i gându la … prostii, cât îs de mici… […] În veci să-mi fure tătă casa, nu mai cot!
[…]

– La mine [când am cotat ultima dată, în 2003] nu mi-o plăcut şi-am văzut că nu… râdeau, râdeau! Ce tăt râdeţi, tu? Da, ne doare burta!
– [râde] Acuma s-o strâcat lumea!
– Mereţi în treabă-vă!
[…]
– Amu aşa-o venit lumea asta, destrăbălată!
– Zicea: Doară are un ciorap pă obraz! Apă dup-aceea zicea şi healaltă, şi dacă nu vedea! Să lua una după alta şi nu vedea… ş-apăi după ce le-am tăt văzut că le trebe pipi, că li-i cald, că li-i rău, că…[…]"[133].

Fragmentul transcrie cuvintele a două dintre interlocutoarele mele, M. S., 76 ani, şi R. D., 70 ani, din Dezmir, CJ. Remarc onestitatea discursului lor, care îşi propune explicit să se refere strict la lucruri şi întâmplări trăite de ele, ca martori sau participanţi activi, şi refuzul de a colporta istorii auzite, adică fapte pe care nu le-au trăit în mod nemijlocit. De aici, insistenţa cu care precizează mereu „la mine", „când am cotat la mine". Cu alte cuvinte, ele mi-au narat – programatic – doar memorate de gradul I, pentru ca apoi, fără să vrea, să gliseze uşor şi aproape imperceptibil spre memoratele de tipul II[134]. Interviul este transcris integral în capitolul **Un dosar etnografic**.

Am selectat o serie de şapte grupaje de replici „tematice" – urmărind, de fapt, procesul destrămării ritualului. Ele au fost rostite pe parcursul unei înregistrări de aproximativ două ore. Parantezele drepte, conţinând puncte de suspensie, marchează locurile unde am întrerupt transcrierea, pentru că interlocutoarele mele treceau la altceva (privitor tot la „cotatul" în ciubăr). E limpede că problema schimbării de atitudine le preocupa intens, de vreme ce au revenit de şapte ori la ea.

Localitatea Dezmir e situată la 4 kilometri de Cluj-Napoca, majoritatea adulţilor lucrând în oraş şi mulţi dintre copii frecventând şcoli

[133] Informaţie de teren, Dezmir, CJ, 23 iulie 2006.

[134] Utilizez termenii de **memorată I** şi **memorată II** în accepţiunea pe care le-o dă Ileana Benga, 2005, pp. 79-80. Împreună cu Bogdan Neagota, autoarea a elaborat o teorie a ficţionalizării în naraţiunile orale. Conform acesteia, **memorata de grad I** se referă la naraţiunile în care apare autoreferenţialitatea (actantul este narator), **memorata de grad II** conţine textele în care referenţii sunt cunoscuţi (naratorul a auzit întâmplarea de la actanţi cunoscuţi, imediaţi).

urbane. O schimbare de atitudine şi de orizont cultural e determinată de contactele permanente cu un mod de viaţă urban, pe care naveta le implică. Cele două femei sunt septuagenare, vârsta fiind un factor care le face să idealizeze modul de viaţă de odinioară (în care ele s-au format) şi, în contrapartidă, să îl combată pe cel prezent, subliniind tensiunea permanentă dintre generaţii.

Ele identifică principalele cauze ale schimbării în:

- Ieşirea din sat : „Îs mai umblate…"
- Televizorul: „Cu televizoru văd tăte prostiile!"
- Îndepărtarea de biserică şi de credinţă: „Da atuncea ştiau numa de Dumnezo şi de biserică! Da acuma nu m-am putut orienta după ele!"

Aceste cauze au generat:

- Lipsa de seriozitate a fetelor: „Amu nu-s aşa serioase, cum o fost atunce, când o cotat la ăla [este vorba despre un verişor al lor, care a murit în mod neaşteptat, „între străini", la Cluj, prilej cu care au participat la cotatul cu ciubărul, pentru identificarea presupusului asasin]…"
- O accentuată relaxare comportamentală: „râdeau, râdeau! […] Da, ne doare burta! […] că le trebe pipi, că li-i cald, că li-i rău, că…[…]."
- Imposibilitatea producerii revelaţiei, care a fost substituită cu o minciună, împrumutată de la televizor: „Zicea: Doară are un ciorap pă obraz! Apă dup-aceea zicea şi healaltă şi dacă nu vedea! Să lua una după alta şi nu vedea… […] Minţăsc!"

Consecinţa firească este abandonarea obiceiului: „În veci să-mi fure tătă casa, nu mai cot!"

Din cuvintele lor, se conturează, în oglindă, vechiul mod de viaţă, vechile rânduieli şi valori, preţuite până nu demult, în spiritul cărora s-au format; acestea făceau posibil ritualul, circumscris unui întreg eşafodaj ideologic şi mentalitar. Ele descriu, în felul lor, două culturi:

- una **rurală**, caracterizată prin **sedentarism** (în sensul de **ancorare** în spaţiul natal şi **în cultura** locală) şi prin **conservatorism** (în sensul de **supunere** la un mod de viaţă cutumiar, prin **ascultarea** regulilor impuse de adulţi şi de obiceiuri, care la rândul lor, se conformau unor moşteniri culturale);

- una **semi-urbană** – caracterizată prin **navetism** (în sensul ieşirii din sat şi al amestecului de informaţii şi coduri culturale) şi **liberalism** (în sensul de adoptare a unui nou mod de viaţă şi a altor **coduri culturale**, influenţate de televizor, canal modern, purtător al unor informaţii din culturi diferite, deci inacceptabile din perspectiva codului cultural tradiţional şi în consecinţă socotite „prostii": „Cu televizoru văd tăte prostiile!")[135].

Abandonarea unui cod cultural tradiţional şi **amestecul de coduri** conduce la obturarea sensului ritual: obiceiul e practicat într-o manieră formală, păstrându-şi secvenţialitatea şi instrumentarul, dar pierzându-şi sensul simbolic. Eficienţa ritualului era dată de împărtăşirea **aceluiaşi cod cultural** de către toţi actanţii – şi (teoretic) de către toţi membrii colectivităţii. Perspectiva pe care o propun cele două femei – deşi subiectivă şi simplificatoare – vorbeşte limpede şi sincer despre renunţarea la această practică simbolică. Asemenea celorlalte obiceiuri, supuse „unui continuu proces de adaptare la noi contexte socio-culturale" (M. Pop, 1999, p. 34), căutatul cu ciubărul a dovedit putere de repliere, fiind capabil să înglobeze elemente noi; totuşi, în prezent, ritualul a intrat, cel puţin în unele dintre localităţi, într-o fază terminală.

3. Semnificaţii

Acest subcapitol îşi propune să prezinte o serie de semnificaţii ale simbolurilor descrise mai sus, definind *semnificaţia* „în funcţie de simbol, şi anume ca modalitatea personală de raportare (percepere, utilizare, interpretare) la un element simbolic într-un context dat de interacţiune" (Mihăilescu, 2007, p. 38). Ele fac sens numai în contextul unui ansamblu structurat: cel al practicii explorate. De aceea, nu îmi propun o analiză semantică amplă (şi de fapt inutilă), prin care să desfăşor un întreg evantai al sensurilor fiecărui element, ci o perspectivă strict contextualizată. „De cele mai multe ori, simbolurile erau ambivalente sau uneori chiar polivalente. Deci, pentru înţelegerea sensului lor în rituri sau ceremonii, nu conotările generale, ci cele contextuale sunt hotărâtoare" (M. Pop, 1999, p. 37).

---

[135] Am întâlnit termenul „prostii" nu o dată, utilizat de prieteni ai mei, intelectuali clujeni, pentru a califica preocupările mele legate de cercetarea acestui ritual. Presupun că termenul poate funcţiona, contextual, ca „etichetă" ataşabilă faptelor unei alte culturi (oricare alta, străină celui care etichetează).

Timpul

Faptul că majoritatea relatărilor plasează ritualul duminica dimineaţa sugerează că atât ziua, cât şi momentul, sunt intens semnificative. Duminica se circumscrie timpului sacru al sărbătorii, iar dimineaţa e un moment benefic, în contrast cu noaptea, timp nefast (adesea până la primul cântat al cocoşilor), în care maleficul poate circula liber. Analiza acestui aspect intersectează o bogată problematică a temporalităţii în societăţi folcloric-tradiţionale. O serie întreagă de cercetători au studiat tema, delimitând două tipuri de timp: cel sacru, caracteristic sărbătorii, şi cel profan, specific cotidianului[136]. Duminica e un timp bun, al comuniunii între om şi transcendent, iar momentul precis al practicării obiceiului are o certă concentraţie numenală; clopotul bisericii bate, după canon, marcând, pe de o parte, alungarea definitivă a oricăror spirite nefaste, iar pe de altă parte, momentul de vârf al slujbei duminicale. În multe descrieri ale practicii, se precizează că acum copiii se aşază în jurul ciubărului. Practica menită să anuleze poluarea simbolică şi să rebalanseze un echilibru, tulburat prin acţiunea unui răufăcător, implică, în mod necesar, timp bun şi tare[137].

Spaţiul

Aşa cum am văzut, de cele mai multe ori, ritualul se desfăşoară în casă – spaţiu securizant, considerat, în chip tradiţional, un loc curat şi sacru. Interlocutorii au relevat două aspecte: puritatea (camera curată) şi întunecimea. Întunericul apare în multe practici magice care se desfăşoară noaptea. Pot presupune că şi în cazul obiceiului analizat, întunericul „indică ruperea de nivel, integrarea în zona sacrului prin ritual şi izolarea de condiţia profană" (Coatu, 2004, p.113)[138].

---

[136] Vezi, de ex., M. Eliade, *Tratat de istorie a religiilor,* Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare româneşti* etc.

[137] „Problematica fenomenologiei magice implică şi structura experienţei temporale, care reflectă ambivalenţa: timp profan, concret-fizic şi timp calitativ, situat pe o coordonată «hierofanică».[...] Privite în ansamblu, structurile magice sunt determinate de prezenţa unui timp fast/nefast, cu grade de concentraţie numenală, slab/forte" (Coatu, 1998, p. 116).

[138] Am văzut deja (supra) că informaţii din Nădăşel, CJ, şi Ignăţeşti, AB, indică timp de desfăşurare noaptea, mai exact miezul nopţii.

Puritatea rituală

O cerinţă asupra căreia relatările au insistat este puritatea actanţilor. Primenirea sufletului este realizată prin mijloace tradiţionale: post şi rugăciuni. Ca şi în cazul descântatului – practică înrudită cu cea analizată – „purificarea prin post este augmentată [...] printr-un complex de gesturi cu conţinut sacru, care oferă astfel – în mentalitatea colectivă-tradiţională – garanţia eliminării oricărei impurităţi (în sens spiritual)" (Coatu, 1998, p. 36). Interdicţiile rituale fac sens în interiorul aceluiaşi cod cultural. De pildă, una dintre interlocutoare[139] mi-a spus, destul de jenată, dar totodată convinsă, că nu a văzut nimic în ciubăr, *pentru că mâncase în dimineaţa aceea o bomboană*. O mâncase într-ascuns şi nu avusese curajul să mărturisească. Relatarea indică înrădăcinarea credinţei că trebuie respectate cu stricteţe toate prescripţiile, întrucât numai respectarea lor întocmai garantează eficienţa ritualului. Relatarea este centrată pe conceptul de ruşine (implicându-l, subiacent, pe cel de onoare). Interlocutoarea crede că fetele celelalte văzuseră în ciubăr. Ea, deşi nu văzuse, se temuse să recunoască adevărul; minţise, ca să nu fie prinsă că a „trişat", mâncând o bomboană. Din punctul de vedere al fetei şi al grupului social din care face parte, erau ruşinoase două lucruri: să nu respecţi prescripţiile rituale (abstinenţa alimentară) şi să nu «vezi» (revelaţia rituală). Cele două sunt strâns legate, în măsura în care prima o condiţionează pe a doua. Ruşinea o determină pe fată să mintă de două ori: mai întâi când pretinde că nu a mâncat, apoi când pretinde că a avut o revelaţie. Din relatarea ei, observ că ruşinea şi (implicit) onoarea sunt noţiuni esenţiale pentru înţelegerea culturii căreia îi aparţine.

În Sadu, SB, am aflat o restricţie suplimentară, despre respectarea căreia nu am însă informaţii suficiente: privilegierea culorii albastre a ochilor[140]. Interlocutoarea mea spune că fetele trebuie să aibă ochi albaştri, „ca să li se arate" (pentru că ele nu văd, la modul propriu, în ciubăr, ci „li se arată"). Cum la Sadu majoritatea localnicilor sunt bruneţi cu ochi căprui, interdicţia mi se pare cel puţin improbabilă, dacă nu imposibilă. Presupun că interlocutoarea mea are o sursă cărturărească atunci când vorbeşte despre un anumit tip de ochi. Relatarea ei mă duce cu gândul la atributele obligatorii ale celui care practică magia, dintre care

[139] A. L., 23 de ani, Bistriţa Bârgăului, BN.
[140] I. L., 50 de ani, Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005.

primul este chiar un anumit tip de privire, pătrunzătoare şi strălucitoare, definitorie pentru agentul actului magic (v. Mauss, Hubert, 1996, p. 35).

- **Actanţi şi roluri**

Fiind o practică (aproape) exclusiv feminină, ritualul confirmă faptul că femeile „sunt recunoscute a fi mai apte pentru magie decât bărbaţii" (Mauss, Hubert, 1996, p. 36). Credinţa se verifică pe teren românesc[141].

Actantele aparţin unor vârste-limită: copilăria şi senectutea. Şi aici, ca şi în practica descântatului, „statusul de vârstă ca cerinţă a rolului [...] are o justificare comportamentală: descântătoarea trebuie să fie bătrână, la vârsta când este la adăpostul tuturor ispitelor lumeşti. Calitatea purităţii, cu valoare de normă tradiţională, apare subliniată prin mai multe variabile cu caracter prescriptiv" (Coatu, 1998, p. 36).

- **Copiii**

Descrierile obiceiului pun în prim plan rolul copiilor: ei sunt cei care reconstituie furtul sau crima, lor „li se arată", deşi viziunea e îndeaproape ghidată de adulţi. Ritualul constituie una dintre rarele ocazii în care am întâlnit copii – agenţi ai actului magic, fapt cu atât mai interesant, cu cât bibliografia consultată e relativ săracă la acest capitol. Fetiţele şi băieţii (acolo unde şi atunci când sunt admişi) respectă (sau se presupune că o fac) tot sistemul de interdicţii prescris de tradiţie, aşa încât să intre în contact cu sacrul şi să poată avea o revelaţie. De asemenea, e important ca ei să se lase ghidaţi de cei mari, să asculte de ei şi să creadă în eficienţa practicii simbolice, în puterea sa de a revela adevărul.

- **Femeia (femeile) care conduce (conduc) ritualul**

Şi ea este supusă unui sistem de interdicţii: e văduvă, „iertată" (curată ritual), posteşte. Ea pregăteşte toate cele necesare practicii, citeşte dintr-o

[141] „Primordialitatea femeii, în sens spiritual, reliefează valoarea metafizică a naturii acesteia, care decurge, esenţial, din rolul ei genetic. În concepţia religios-creştină, unirea omenescului şi a dumnezeiescului se desăvârşeşte în imaginea virginal-maternă a Mariei, exprimând atingerea plinătăţii. [...] Sacralitatea în uman se exprimă prin femeie, pentru că *sensibilitatea cu totul aparte faţă de ceea ce este spiritual pur este în* ***anima.*** [...] Prin influenţa cultului marial – atât de vizibil în diferite registre ale etnoculturalului tradiţional – simbologia femininului cumulează conotaţii religios-creştine, sincretizate cu semnificaţiile magice" (Coatu, 2004, p. 219).

carte de rugăciuni, în timp ce în biserică preotul citeşte din Evanghelie, sau conduce rugăciunea comună, dacă actanţii se roagă în cor. Gesturile ei pot fi interpretate ca o reduplicare a actului săvârşit de preot în spaţiul sacru al bisericii, sau ca o încercare de captare a bunăvoinţei divine, de relaţionare uman-sacral. Prin toate gesturile prescrise – semnul crucii, cititul din cartea de rugăciuni, înconjurarea ciubărului cu o lumânare aprinsă – ea sacralizează spaţiul ritualului.

- **Rugăciunile**

Profesorul Keszeg Vilmos presupune că acestea sunt forme încreştinate ale unor formule magice, întemeindu-şi ipoteza pe analogia cu schimbări produse în unele texte de descântec: „în formele recente ale descântatului de deochi (cu cărbuni stinşi în apă), vechile texte magice au fost substituite cu rugăciuni creştine" (Keszeg, 1992, p. 76). O schimbare de acest tip s-ar putea întrevedea şi în cazul „cotatului" cu ciubărul: de la un ritual magic (pre-creştin) la unul sincretic (magic-încreştinat). E o ipoteză plauzibilă şi interesantă, care se poate susţine prin relaţionarea cu alte rituri înrudite morfologic sau funcţional. Informaţiile de teren oferă câteva date referitoare la acest aspect (deşi relativ puţine, v. *supra*, subcapitolul *Simboluri*). Întrevăd însă şi o altă interpretare, pe care o voi formula în capitolul *Interferenţe şi relaţionări*.

- **Numărul**

Se ştie că în practicile magice, numărul a avut întotdeauna o valoare simbolică[142]. Ritualul explorat prescrie un număr variabil de copii, maximum 12, minimum 3. Comparând datele, observ că descrierile mai vechi prevedeau un număr mai mare: 12, 9, 7 copii, spre deosebire de cele mai recente, care indică 3-5 copii. Variabilitatea diacronică e legată de fenomenul depopulării şi de cel al îmbătrânirii satelor, de scăderea natalităţii în ultimele decenii, mai ales în zonele rurale. Cu siguranţă, dincolo de simbolistica magică, trebuie să fi existat şi raţiuni practice ale numărului de copii. Erau chemaţi mai mulţi, în speranţa ca măcar câtorva dintre ei să li se reveleze misterul. Apoi, îndărătul fiecărui copil era convocată familia sa, care făcea presupuneri, formula ipoteze, împărtia

[142] „În perspectiva simbolică mito-magică, fiecare număr îşi are propria personalitate, semantismul particular, armonizând fiinţa umană şi fiinţarea cu legile cosmice" (Coatu, 1998, p. 123).

veşti, zvonuri, contribuind la crearea unei anumite atmosfere şi a unui anumit „context cognitiv" (Keszeg, 2002, p. 33). Cu cât erau mai mulţi participanţi care „au văzut", cu atât acuzaţia era mai credibilă şi mai justificată. Ritualul antrena o mulţime de oameni care participau atât la „ţeserea" poveştii, cât şi la difuzarea ei. Participarea unui număr mare de actanţi şi de „colportori" scoate ritualul din sfera individuală în cea publică, dându-i o importantă dimensiune socială.

- **Apa consacrată:**

apă neînceputǎ, apă mută, colectare rituală

Sunt cunoscute puterile pe care colectivităţile folclorice le-au atribuit apei: terapeutice, purificatoare, propiţiatoare, apotropaice, magice etc. Ghicitul în apă (hidromanţia) e extrem de vechi, fiind atestat încă din antichitate. În riturile divinatorii consemnate pe teren românesc, ea apare mai cu seamă în acelea care ţin de magia erotică. Aşa sunt, de pildă, riturile de aflare a ursitului, descrise de Artur Gorovei (1985, II, p. 52), Tudor Pamfile (1998, p. 95) sau Simion Florea Marian (1994, I, pp. 54-58). În practicile divinatorii, apa funcţionează ca o oglindă. Sintagma „oglinda apei" apare nu o dată în formulările interlocutorilor mei. Spaţiu cu proprietăţi deosebite, oglinda e susceptibilă să capteze nu o imagine imanentă, profană, ci una transcendentă, sacră, în condiţiile respectării prescripţiilor rituale. Cu o asemenea putere trebuie să fi fost învestită şi apa din ciubăr, întrucât respectă anumite prescripţii şi interdicţii de natură magico-rituală, fiind consacrată prin atributele neînceputului şi ale tăcerii rituale. O constantă a ritualului e utilizarea apei neîncepute, deşi am observat şi semne ale relaxării acestei prescripţii (v. *supra,* subcapitolul *Simboluri*). „Calitatea de apă neîncepută conotează puritatea substanţei ca o condiţie codificată a reuşitei acţiunii magice. Atributul neîncepututului, al nealterării face din substanţa apei o forţă benefică plurivalentă, fecundă şi înnoitoare. Binele şi frumosul capătă o formă activă – *morala apei,* cum ar observa Gaston Bachelard. Cea mai mică impuritate devalorizează total apa pură" (Coatu, 2004, p. 82)[143].

[143] Am văzut (supra) că în Sadu, SB, sau Feldru, BN, copiii respectau şi condiţia tăcerii rituale, atunci când aduceau apă din fântână. Interlocutorii au prezentat pe larg interdicţia de a vorbi, insistând asupra faptului că orice cuvânt rostit ar putea tulbura apa şi implicit eficacitatea ritualului.

Receptaculele: ciubărul, paharul, fântâna

Ciubărul face parte din instrumentarul casnic, fiind utilizat în gospodăria tradiţională în diverse scopuri: depozitarea alimentelor, transportarea rufelor la râu etc. De asemenea, el putea funcţiona şi ca un substitut temporar al fântânii, întrucât „cine nu avea fântână, ţinea apa în ciubăr”[144]. Fiind un recipient încăpător, se pretează foarte bine la o practică magică de tipul celei prezentate. Dimensiunea e într-adevăr importantă, pentru că, în timpul ritualului, trebuie să se aşeze în jurul lui destul de mulţi copii. De regulă, ciubărul era confecţionat din lemn de brad şi era adus în sate de ciubărari din Munţii Apuseni. Bradul are anumite proprietăţi reale care îl recomandă ca fiind lemnul optim pentru confecţionarea recipientelor: „rezistă mai mult la apă şi nu se deteriorează. Şi de lucrat îi mai uşor. Şi e mai uşor de transportat”[145]. Calităţile concrete sunt dublate de puterile simbolice atribuite bradului în tradiţia românească, el fiind considerat, în context folcloric, lemn curat, binecuvântat. Puritatea lemnului este întărită, adesea, de încă o restricţie: obligativitatea de a folosi în cadrul practicii magice doar ciubărul de uzaj religios (împrumutat de la biserică[146]) ori un ciubăr nou, nefolosit, aşadar pur. În context, principala sa funcţie e aceea de a mijloci o revelaţie. La Sadu, SB, colectarea rituală a apei e întregită de procurarea recipientelor în tăcere: femeia care cumpără vasele nu vorbeşte cu vânzătorul, doar indică prin semne, apoi plăteşte. Prescripţia augmentează puritatea rituală a recipientului, care nu trebuie tulburat cu nimic. Deşi nu se mai găsesc ciubere de lemn, ci se folosesc butoaie şi găleţi de plastic, cumpărate de la „Alimentara”, interdicţia de a vorbi se menţine. Interlocutoarele mi-o prezintă explicit: „Să nu să ştie di ce trăbuie. Ca să zică ciubărul adevărul”[147]. „Dacă s-ar discuta despre întâmplarea pentru care se dă, atunci ciubăru ar şti. Se zice. Ş-atunci nu s-ar arăta”[148]. Interdicţia, bazată pe credinţa în eficienţa rituală, transgresează epoci şi se mulează pe realităţi concrete noi (de exemplu: vase de plastic).

La fel ca şi ciubărul, paharul face parte din instrumentarul casnic, fiind un obiect nelipsit din gospodărie. Este utilizat atât pentru

[144] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005, interlocutor I. L., 50 de ani.
[145] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005, interlocutor I. L., 50 de ani.
[146] Feldru, Salva, Bistriţa Bârgăului, BN.
[147] Sadu, SB, informaţie de teren, 27 septembrie 2005, interlocutor P. S.
[148] Informaţie de teren, Sadu, SB, 27 septembrie 2005, interlocutor A. L., 45 de ani.

transportarea apei care va fi pusă în ciubăr[149], cât şi pentru ghicitul propriu-zis. În cazul din urmă, el pare a fi un substitut al ciubărului, având rolul unui receptacul apt să capteze o imagine de dincolo de contingent. În câteva localităţi cercetate, se ghiceşte atât în ciubăr, cât şi în pahar. Dacă primul e specializat pentru cazuri de hoţie sau de crimă (ritual în care sunt implicaţi mulţi participanţi), al doilea pare a fi mai propriu practicilor ce ţin de magia erotică (având un singur actant: fata care îşi caută ursitul)[150]. Şi totuşi, distribuţia nu este strictă: în sate precum Poiana Ilvei sau Bistriţa Bârgăului, BN, interlocutorii mi-au relatat cazuri în care s-au căutat veşti despre persoane dispărute sau ucise atât în pahar, cât şi în ciubăr. O bunică din Poiana Ilvei îşi aminteşte că, în timpul celui de-al doilea război mondial, mama ei a căutat să afle ce este cu fiul ei (fratele interlocutoarei mele), care plecase pe front şi despre care nu se mai ştia nimic de mult timp. „Seara o făcut [mama]. O pus un păhar cu apă într-o farfurie şi pe farfurie fărină. Păharu era de sticlă, da aşa, mai mare, ca un păhar de bere. În păhar o pus o verighetă de aur. Şi două lumini aprinse. Luminile o fo de la Beserică. Şi zâua ceea n-o mâncat. O ţânut post. S-o rugat lui Dumnezău. Şi s-o arătat acolo în verigheta ceea, în păhar. S-o văzutu-s-o: un uom. S-o văzut un uom. Da n-o mişcat. Stând aşa, cătăneşte, şi cu arma... pe umăr. [...] Da... el [fratele] nu s-o mai întors nişiodată. Optzăşi unu de ani ar ave. No, şi... s-o rugat lu Dumnezău. O venit mai multe muieri, veşine, de celea, de s-o uitat. Tăte s-o rugat lu Dumnezău. M-am uitat şi eu. Şi-am văzut. Mama o făcut cum o-auzât ş-o făcut şi ea să vadă.[...] Un veşin încă-o fo dus de nemţi. Şi înc-o făcut aşa cu paharu. Şi s-o văzut pat. Ave pat de fier. O zâs că-i prizoner. Şi s-o văzut aşa un om. Nu s-o cunoscut că şine-i. S-ar şi înţeles c-ar şi băiatu ăla de care-o căutat. Da nu ştii, că nu l-ai putu' cunoaşte. D-apăi nu s-o mai întors"[151]. Nepotul interlocutoarei intervine şi relatează un caz mai recent: în aceeaşi localitate s-a furat cu doi ani în urmă telefonul mobil al vânzătoarei de la bar[152]. Fata a căutat în pahar ca să vadă hoţul. Din păcate, la data la care am făcut cercetarea de teren, fata era plecată la muncă în Spania, aşa încât nu am putut afla amănunte. O altă femeie din

[149] De ex. la Târlişua, BN. La Josenii Bârgăului, BN, se întrebuinţau nu pahare, ci 7 căni noi de porţelan, pentru adusul apei în ciubăr.

[150] În unele localităţi în care se caută hoţul cu ciubărul, se caută şi ursitul cu paharul. Ex.: Bistriţa Bârgăului, Rodna Veche, Uriu, BN.

[151] Informaţie de teren, Poiana Ilvei, BN, 2 decembrie 2006, interlocutor A. C., 75 de ani.

[152] Informaţie de teren, Poiana Ilvei, BN, 2 decembrie 2006, interlocutor: D. C., 18 ani.

sat[153] se referă la două crime, în urma cărora „s-a căutat": în primul caz cu paharul, în al doilea cu ciubărul. Prima relatare prezintă un omor petrecut în localitate: un bărbat a fost găsit mort şi cu ajutorul paharului s-au văzut criminalii: doi romi (din nou străini, minoritari, marginali) care l-au ucis, apoi l-au jefuit. Interlocutoarea a participat direct la ritual. Al doilea caz, mai recent, se referă la un tânăr din sat, mort în armată şi declarat oficial sinucigaş. Cum familia nu se putea împăca cu acest gând, a căutat cu ciubărul; cele 7 fetiţe au văzut că „el sta-n planton şi doi au venit şi i-o dat un pumn în nas; când o venit, era nasu cusut cu aţă roşie; i-o băgat puşca-n cap ca să zâcă că el s-o puşcat". Interviurile arată că, în localităţile amintite, ciubărul şi paharul au rosturi similare, funcţionând în contexte comparabile şi fiind, în fond, interschimbabile. Nu am putut stabili o succesiune a utilizării lor. Aş fi fost înclinată să cred că practica ghicitului în pahar e mai veche (apare în relaţie cu fapte petrecute cu mai bine de 60 de ani în urmă), de n-ar fi fost cazul fetei care a „căutat" telefonul mobil cu ajutorul paharului. De aceea, nu pot vorbi despre o cronologie a recipientelor utilizate, ci mai degrabă despre o contaminare a două ritualuri înrudite (prin recuzita utilizată şi prin scopul lor comun – cel al obţinerii unei viziuni de dincolo de contingent): este vorba de practicile divinatorii de aflare a ursitului sau a orândei şi practica „datului cu ciubărul" (v. şi infra, cap. *Relaţionări şi interferenţe*)**.**

Tot ca receptacul funcţionează şi fântâna. O informaţie din Triteni, CJ, relatează faptul că hoţul nu „s-a arătat" în ciubăr pentru că gazda uitase fântâna acoperită (prescripţie rituală locală); filmul faptei s-a putut derula pe oglinda apei din ciubăr abia după ce fântâna a fost dezvelită, funcţionând ca receptacul supranatural (Keszeg, 2002, pp. 41-42). Fântâna îndeplineşte funcţia de „ecran al proiecţiilor destinului" (Olteanu, 1998, p. 232) şi în magia erotică (v. şi *infra*, cap. *Interferenţe şi relaţionări*)**.**

- **Instrumentarul magic**

Câteva descrieri, referitoare la variante mai vechi, indică doar apa, ca element necesar practicii simbolice. Cele mai multe, deşi pun în evidenţă puterea fastă a apei, menţionează utilizarea unor ingrediente magico-ritualice, precum: busuiocul, crucea, mătăniile, cartea de rugăciuni, verigheta, banul, oul etc.

[153] Raport aplicare chestionar, student Maria Candale, interlocutor: N. Ş., 76 ani, ianuarie 2006, Poiana Ilvei, BN.

- **Busuiocul**

Este probabil planta cu cele mai multe virtuţi magice şi terapeutice din tradiţia românească, dacă avem în vedere contextele ritualice în care o întâlnim: în medicina magică, în practici apotropaice variate, în magia erotică etc. Sacralitatea plantei este întărită de utilizarea ei în ritualuri religioase creştine.

- **Crucea, mătăniile, cartea de rugăciuni**

Am văzut (v. *supra*) că unele relatări indică obiecte simbolice, învestite cu sacralitate: o cruce sfinţită, mătănii sfinţite, o carte de rugăciuni. Acestea sunt chemate, alături de apă, să medieze între profan şi sacru. Dintre obiectele enumerate, cea mai mare frecvenţă o are crucea. Prezenţa ei, alături de rugăciunile creştine, e o formă de manifestare a religiozității populare[154]. Sfânta cruce era şi este venerată nu doar în spaţiul religios al bisericii, ci şi în cel profan al satului şi al gospodăriei. Crucea „materializează frontiera lumii creştine. O întâlnim în centrul satului, la răscruce sau pe o colină care domina satul, oferind un sentiment securizant pentru locuitori. Ea este prezentă în locurile bântuite de spirite malefice sau la marginea lanurilor spre a proteja pe locuitori sau pentru a feri recoltele de orice ameninţare. Obiect sacru prin excelenţă, crucea era învestită cu puteri miraculoase”[155]. Aceste semnificaţii erau activate şi în contextul ritualului analizat.

- **Verighetele şi banul**

Sunt obiecte care aduc în plus puterea metalului, simbol fast în toate practicile magice în care e întrebuinţat. El ţine la distanţă duhurile necurate şi facilitează contactul cu sacrul. În plus, verighetele sunt sfinţite în cadrul ritualului logodnei.

- **Cercul şi înconjurarea**

În mod constant, descrierile menţionează cercul, roata, mijlocul: copilele „stau roată ciubărului”, iar recipientul e aşezat în mijlocul camerei. Adesea, bătrâna (bătrânele) înconjoară copiii, cu lumânări a-

[154] „În viaţa credincioşilor ortodocşi din Transilvania începuturilor timpurilor moderne, cele mai frecvente forme ale pietăţii populare erau cultul imaginilor sacre şi cinstirea sfintei cruci” (Nicoară, 2001, p. 109).

[155] *Ibidem*, pp. 111-112.

prinse. Toate acestea evocă funcţii apotropaice ale cercului magic[156], reprezentând nu o dată, în mentalităţi folcloric-tradiţionale, acte şi semne capabile să ţină departe maleficul (boli sau demoni de orice fel).

- **Sunetul clopotului**

„Sunetul clopotelor, configurat într-o serie de coduri, după care oamenii recunosc diverse tipuri de mesaje – chemarea la rugăciune, scandarea momentelor cruciale ale zilei, semnalarea calamităţilor sau moartea unuia dintre membrii comunităţii – constituie unul dintre simbolurile prin care biserica îşi exercită autoritatea asupra fiilor ei" (Platon, 2006, p. 50). În ritualul analizat, clopotul de la biserică, pe lângă faptul că marchează intrarea într-un timp sacru, are şi o funcţie de anulare a poluării simbolice. Documente manuscrise din Fondul Muşlea, păstrate la Institutul Arhiva de Folclor din Cluj, arată că trasul clopotelor la biserică era considerat, în anumite localităţi şi într-o anumită perioadă, un mod eficient de recuperare a bunurilor furate (v. *infra,* capitolul *Interferenţe şi relaţionări*, paragraful **Documente inedite**). O informaţie din Triteni, CJ, relaţionează direct trasul clopotului cu ritualul căutatului în ciubăr:

> – „Diacu trăgea clopotul la biserica din sat. Noi eram acolo-n hotar. [Acum pe hotarul vechii aşezări s-a format un sat, numit chiar Hotar, *n.m., E.S.*]. Din sus de dealu-ăsta.
> – Se trăgeau clopotele pentru slujba de duminică?
> – Da nu coţi numa duminica. Coţi când vrei. Trage clopotu nu pintru slujbă, numa pintr-aia una.
> – Numai pentru ciubăr a tras clopotul?
> – Da, da, s-audă clopotele şi să ne-anunţe. Un om o mers ca s-audă când trage clopotele diacul. C-o fo departe, no. O fo la hotar, o fo mai departe. Si nu s-auzea aşa bine"[157].

Relatarea se referă la o întâmplare petrecută cu 56 de ani în urmă, pe când interlocutoarea mea era copilă de 7 ani. Ea indică doi destinatari ai mesajului. Primii sunt actanţii, care, auzind (sau fiind anunţaţi de un om) că diacul trage clopotele, încep performarea ritualului, iar al doilea destinatar e hoţul, căruia clopotul îi transmite că se caută cu ciubărul (interlocutoarea afirmă că s-a tras clopotul *numai pentru acest eve-*

[156] Vezi, de pildă, Maxwell, 1995, p. 43.
[157] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor C. C., 63 ani.

niment). Pentru grupul social din care fac parte atât actanţii, cât şi infractorul, decodarea mesajului se face în conformitate cu un singur cod cultural: sunetul clopotului *înseamnă* că se caută cu ciubărul, iar ritualul *înseamnă* identificarea vinovatului. În plus, mesajul transmite implicarea simbolică a bisericii (prin anumiţi reprezentanţi, aici diacul) ca autoritate recunoscută de săteni, oameni *cu frică de Dumnezeu* şi de dreptatea divină.

- **Privirea**

Revelaţia rituală are loc în urma unei priviri vizionare, numită „arătat": fetelor „li se arată" sau „li s-a arătat", spun interlocutorii. În context, verbul se referă la un tip de privire care ţinteşte dincolo de aparenţă, acroşând întregul evantai al diferenţelor semantice dintre *a vedea* şi *a privi*[158]. „Limba română cunoaşte, ca de altfel şi alte limbi indo-europene, distincţia dintre două verbe ale percepţiei vizuale: *a vedea* şi *a privi*. Aparent, ambele acoperă aceeaşi sferă de posibilităţi cognitive deschise simţului vizual, dar, în timp ce *a vedea* presupune o atitudine oarecum pasivă a subiectului care, pur şi simplu, «percepe» cu ajutorul văzului, *a privi* are o nuanţă «mai intenţională» [...]. Diferenţa dintre vedere şi privire, exponenţializată astfel în limbă, are o acoperire aperceptivă în distincţia, nu doar teoretică, ci şi a experienţei concret-corporale a realităţii, dintre *intromisiune* şi *extramisiune* ca modalităţi de formare a imaginii obiectelor lumii" (C. Pop, 2002, p. 82). „A se arăta" ritual e o formă de *vedere în acţiune*, o privire care transcende fenomenalul.

- **Semnificaţii şi context**

Semnificaţiile pot fi citite doar în cadrul precis al practicii simbolice explorate, iar aceasta, la rândul ei, trebuie situată în contextul său cultural. Nu putem interpreta doar părţile alcătuitoare, ci trebuie avut în vedere ritualul ca întreg structurat, întrucât „fiecare obicei trebuie considerat ca un întreg, ca un sistem" (M. Pop: 19), obiceiul ca act cultural, fiind „un întreg structurat, un sistem de semne" (M. Pop: 15). Altfel spus, simbolurile au o semnificaţie în cadrul unei practici simbolice (nu în altul), iar aceasta din urmă are sens numai într-un context cultural precis.

---

[158] Vezi, de pildă, Laplantine, 2000, p. 43, p. 107, C. Pop, 2002, p. 82, Popescu, 2002, p. 5, Lardellier, 2003, pp. 168-169.

Următorul capitol va încerca să ofere câteva contextualizări ale practicării ritualului – geografică, socială, confesională, etnică, istorică.

III. CONTEXTUALIZĂRI

1. Context geografic: o hartă diacronică a ritualului

Cercetările desfăşurate în perioada septembrie 2005 - iulie 2007 au conturat o hartă provizorie a ritualului. Am integrat localităţile în judeţe, ordonându-le apoi conform frecvenţei şi cronologiei. Redau mai jos localităţile în care am găsit ritualul, iar acolo unde este posibil şi data până la care s-a practicat (sau ultima dată despre care îşi amintesc interlocutorii).

Judeţul Bistriţa Năsăud

Bistriţa Bârgăului – ritualul se practică în prezent; actualizări recente: martie 2006[159].

Prundul Bârgăului – ritualul se practică în prezent[160].

Feldru – ritualul se practică în prezent; actualizări recente: 2005[161].

Suplai – ritualul se practică în prezent[162].

Rodna Veche – ritualul se practică în prezent, dar mai rar decât în urmă cu 10-15 ani[163].

Susenii Bârgăului – ritualul se practică în prezent[164].

Poiana Ilvei – ritualul se practică în prezent; actualizări recente: 2005[165].

În Şieu, Şieuţ şi Ardan – ritualul se practică în prezent; actualizări recente: 2005[166].

Măgura Ilvei – ritualul s-a practicat până de curând, actualizări recente: 2003[167].

Perişor – ritualul a fost actualizat în 2003[168].

Spermezeu – ritualul s-a practicat până de curând; actualizări

[159] Raport aplicare chestionar, student Adriana Lupu, martie 2006.
[160] *Idem.*
[161] Raport aplicare chestionar, student Ioana Pop, aprilie 2006.
[162] Raport aplicare chestionar, student Adrian Pădure, iunie 2006.
[163] Raport aplicare chestionar, student Simona Nemeş, martie 2006.
[164] Raport aplicare chestionar student Gabriela Galben, februarie 2007.
[165] Informaţie de teren, 3 decembrie 2005.
[166] Raport aplicare chestionar, student Ana Maria Harpa, noiembrie 2006.
[167] Raport aplicare chestionar, student Mina Mici, ianuarie 2006.
[168] Informaţii furnizate de etnograful Marius Dan Drăgoi, septembrie 2006.

recente: 2001-2002[169].

Ilva Mică – ritualul s-a practicat până de curând, actualizări recente: 2000[170].

Colibiţa – ritualul s-a practicat până de curând[171].

Mititei – ritualul s-a practicat până de curând[172].

Cociu – ritualul s-a practicat până de curând[173].

Leşu – ritualul s-a practicat până de curând[174].

Telciu – ritualul s-a practicat până în urmă cu aproximativ 10 ani[175].

În Uriu, Şintereag, Anieş, Maieru, Sângeorz Băi – ritualul a fost practicat până acum 10-15 ani[176].

Tureac – ritualul s-a practicat până acum 10-15 ani (datare imprecisă)[177].

Floreşti – ritualul s-a practicat până la revoluţia din 1989[178].

Simioneşti – ritualul se practica intens în anii '80[179].

Salva – ritualul s-a practicat în urmă cu aproximativ 30 de ani[180].

Josenii Bârgăului – ritualul s-a practicat în urmă cu mai bine de 30 de ani[181].

Rusu de Sus – ritualul s-a practicat în urmă cu 50 de ani[182].

Mogoşeni – ritualul s-a practicat în timpul celui de al doilea război mondial[183].

---

169 Informaţii furnizate de etnograful Marius Dan Drăgoi, septembrie 2006.

170 Raport aplicare chestionar, masterand Sofia Morar, iulie 2006.

171 Raport aplicare chestionar, student Georgiana Bărbat, iunie 2006.

172 Raport aplicare chestionar, student Anamaria Paşcu, noiembrie 2006.

173 Raport aplicare chestionar, student Csillag Andreea, mai 2006.

174 Informaţie de teren, 3 decembrie 2005.

175 Raport aplicare chestionar, student Adrian Pădure, iunie 2006

176 Raport aplicare chestionar, masterand Sofia Morar, iulie 2006.

177 Raport aplicare chestionar, student Elena Rânziş, dec. 2006.

178 Informaţie de teren, 13 iulie 2006, interlocutori: I. P., 60 ani, F. P., 57 ani.

179 Informaţie oferită de muzeograf Laura Pop, Muzeul Judeţean Mureş, Secţia de Etnografie şi Artă Populară, mai 2007.

180 Raport aplicare chestionar, student Anamaria Pop, mai 2006.

181 Informaţie oferită de Adriana Galben, absolventă a Facultăţii de Litere UBB Cluj, originară din localitate, august 2006.

182 Raport aplicare chestionar, student Daniela Rebrean, mai 2006.

183 Informaţie de teren, Interviu, N. M., 50 ani, profesoară din localitate, 27 iulie 2007.

Bichigiu – ritualul se practica în urmă cu aproximativ 70 de ani[184].
Târlişua – ritualul s-a practicat în urmă cu aproximativ 90 de ani (datare imprecisă)[185].

Judeţul Cluj
Tritenii de Jos – ritualul se practică în prezent; actualizări recente: anul 2006[186].
Tritenii de Sus – ritualul se practică în prezent[187].
Hotar – ritualul se practică în prezent[188].
Triteni Colonie – ritualul se practică în prezent[189].
Ceaba – ritualul se practică în prezent[190].
Măguri – ritualul se practică în prezent; actualizări recente: 2004[191].
Turda – doi interlocutori plasează obiceiul în două perioade diferite: în 2003[192], respectiv în 1967[193].
Dezmir – ritualul s-a practicat intens până de curând; actualizări recente: 2003[194].
Fundătura – ritualul a fost practicat până de curând[195].
Corpadea – ritualul s-a practicat până prin anii 1993-1994[196].
Finişel – ritualul s-a practicat până după 1990[197].
Jucu de Mijloc – ritualul s-a practicat în urmă cu 40 de ani[198].
Nădăşel – ritualul se practica în urmă cu 40 de ani[199].

---

184 Raport aplicare chestionar, student Adrian Pădure, iunie 2006.
185 Raport aplicare chestionar, student Monica Man, decembrie 2006.
186 Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006.
187 Keszeg, 1992, 2002 şi raport aplicare chestionar, student Diana Gabor, mai 2006.
188 Informaţie de teren, 20 iulie 2006.
189 Keszeg, 2002 şi informaţie de teren, 20 iulie 2006.
190 Raport aplicare chestionar, Viorica Tofan, profesoară de română, ianuarie 2007.
191 Informaţie de teren, 30 iulie 2006.
192 Informaţie de teren, 20 iulie 2006. N. T., Tritenii de Jos, spune că fiica ei din Turda a căutat cu ciubărul în 2003.
193 Informaţie de teren, 24 iulie 2006.
194 Informaţie de teren, 23 iulie, 2006.
195 Informaţie oferită de student Anamaria Crăciun, Facultatea de Litere UBB Cluj, originară din localitate, februarie 2007, vezi şi Keszeg, 1992.
196 Raport aplicare chestionar, Veronica Căpuşan, iulie 2006.
197 Interviu cu B. Z., 50 de ani, 20 iunie 2007, înregistrat în Cluj.
198 Informaţie oferită de scriitorul Mircea Petean, originar din localitate; 2 august 2007.

Someşul Rece – ritualul s-a practicat în urmă cu aproximativ 40-50 de ani (1956-1966)[200].
Muntele Băişorii – ritualul s-a practicat în urmă cu aproximativ 40-50 de ani (1956-1966)[201].
Gilău – ritualul s-a practicat în urmă cu aproximativ 40-50 de ani (1956-1966)[202].
Luna de Sus – ritualul s-a practicat în urmă cu mai bine de 50 de ani (în 1954)[203].
Giula – ritualul s-a practicat în anul 1959[204].
Despre Feleac şi Cluj-Napoca am doar informaţii indirecte, „la mâna a doua", deci nu întru totul creditabile[205].

Judeţul Alba
Pianu de Jos – ritualul se practică intens în prezent; actualizări recente: 5.02.07, 12.02.07[206].
Purcăreţi – ritualul se practică în prezent[207].
Loman – ritualul se practică în prezent[208].
Poiana Aiudului – ritualul se practică în prezent[209].
Mărgineni – ritualul s-a actualizat în 2003[210].
Daia Română – ritualul s-a practicat până la revoluţia din 1989[211].
Cut – ritualul s-a practicat intens în urmă cu aproximativ 20 de

---

[199] Informaţie oferită de Ioan Toşa, cercetător principal la Muzeul Etnografic al Transilvaniei din Cluj, originar din localitate, iunie 2007.
[200] Informaţie de teren, 30 iulie 2006.
[201] Informaţie de teren, 4 iulie 2006.
[202] Informaţie de teren, 30 iulie 2006.
[203] Informaţie de teren, 3 iulie 2006.
[204] Interviu cu A V., originară din localitate, august 2006.
[205] Informaţie de teren, 23 iulie 2006, interlocutor M. S., 76 de ani, Dezmir.
[206] Interviu cu M. S., 72 de ani, originară din localitate, stabilită în Cluj, 9 februarie 2007.
[207] Interviu cu M. S., 72 de ani, din Pianu de Sus, stabilită în Cluj, 9 februarie 2007.
[208] Interviu cu M. S., 72 de ani, din Pianu de Sus, stabilită în Cluj, 9 februarie 2007.
[209] Raport aplicare chestionar Simon Arpad, profesor de română, originar din localitate, ianuarie 2007.
[210] Informaţie de teren, 29.09.06. M. B., 48 de ani, Ignăţeşti, AB, ştie că s-a căutat cu ciubărul la Mărgineni, de la fiica ei, N., învăţătoare în localitatea respectivă.
[211] Dumitru Salade, *Daia Română – izvor la care mă întorc mereu însetat*, Ed. Napoca Star, Cluj, 2002, p.121-122.

ani[212].
Stremţ – ritualul s-a practicat în urmă cu 25 de ani[213].
Cărpiniş – ritualul s-a practicat în urmă cu 50 de ani[214].
Câmpeni – ritualul s-a practicat în urmă cu 50 de ani[215].
Ignăţeşti – ritualul s-a practicat în urmă cu 50 de ani[216].

Judeţul Mureş
Sărmaş – ritualul se practică în prezent[217].
Caşva – ritualul se practică în prezent[218].
Luduş – ritualul s-a practicat până de curând (datare imprecisă)[219].
Viişoara – ritualul s-a actualizat în urmă cu 10 ani[220].
Ibăneşti – ritualul s-a practicat până de curând; printre ultimele actualizări: 1998[221].
Gâmbuş – ritualul s-a practicat în 1984[222].
Sânger – ritualul s-a practicat în urmă cu 30 – 40 de ani[223].
Aţintiş – informaţie indirectă, nedatată[224].

Judeţul Braşov
Hoghiz – ritualul se practică în prezent; actualizări recente: duminică, 12 noiembrie 2006[225].
Ungra – ritualul se practică în prezent; actualizări recente:

[212] Informaţie oferită de asist.univ.dr. Lionel Roşca, 28 iulie 2006 şi de prof.univ. dr. Ilie Moise, Universitatea din Sibiu, originar din localitatea Cut, jud. Alba.
[213] Informaţie de teren, 26 iunie 2007.
[214] Raport aplicare chestionar, masterand Liliana Oneţiu Berindei, octombrie 2006.
[215] Raport aplicare chestionar, masterand Liliana Oneţiu Berindei, octombrie 2006.
[216] Informaţie de teren, 23 sept. 2006, interlocutor M. B., 48 de ani.
[217] Raport aplicare chestionar, student Claudia Sărac, noiembrie 2006.
[218] Raport aplicare chestionar, Benkö Aurora, profesoară de română, 29 ianuarie 2007.
[219] Raport aplicare chestionar, student Georgiana Bărbat, iunie 2006.
[220] Informaţie de teren, 26 iunie 2007.
[221] Raport aplicare chestionar, student Ionela Iacob, ianuarie 2006.
[222] Interviu cu M. P., originară din localitate, 29 ianuarie 2007.
[223] Interviu cu A.-M. H., 29 ianuarie 2007.
[224] Raport aplicare chestionar, student Ionela Iacob, ianuarie 2006.
[225] Ritualul a fost filmat şi transmis la postul de televiziune PRO TV, la ştirile de seara, 12 noiembrie 2006.

duminică, 12 noiembrie 2006[226].
Cuciulata – ritualul se practică în prezent; actualizări recente: anul 2004[227].
Dridrif, Breaza şi Viştea – informaţii preluate din presa scrisă[228].
Târlungeni – informaţie preluată din presa scrisă[229].

Judeţul Sibiu
Sadu – ritualul se practică în prezent; actualizări recente: 2005[230].
Gura Râului – ritualul se practică în prezent[231].

Judeţul Sălaj
Şimişna – ritualul s-a practicat în urmă cu aproximativ 20 de ani[232].

Judeţul Covasna
Sita Buzăului – informaţie preluată din presa scrisă[233].

Judeţul Vâlcea
Milcoiu – se practică o variantă asemănătoare cu cele întâlnite în Transilvania[234].

---

[226] *Idem.* Preotul din Ungra a organizat întregul ritual pentru a găsi o fetiță dispărută, iar cei care s-au adresat acestuia erau din Hoghiz. Este vorba despre părinţii Roxanei Iakab, de 5 ani, dispărută din faţa blocului, în noiembrie 2006. Trupul neînsufleţit al fetiţei a fost găsit în 1 aprilie 2007. Cazul a fost intens mediatizat.
[227] Informaţie de teren, Cuciulata, jud. Braşov, 31 august 2006.
[228] Articolul *Ghicitul în ciubăr* de Alina Andrei, 27 octombrie 2002, afirmă că în satele din Ţara Făgăraşului – Dridrif, Breaza şi Viştea, jud. Braşov – oamenii descoperă hoţii cu ajutorul unui ciubăr cu apă. („Transilvania Expres", 27 octombrie 2002).
[229] Informaţie preluată din „Jurnalul de Vineri," an V, nr. 203, 17-23.11. 2006, p. 11, articolul *Detectivi în ciubăr.*
[230] Informaţie de teren, 27 septembrie 2005.
[231] Raport aplicare chestionar, drd. Claudia Lotrean, UBB Cluj, februarie 2007.
[232] Interviu cu F. B., 30 de ani, originar din localitate, 25 iulie 2006.
[233] Informaţie preluată din „Jurnalul de Vineri", an V, nr. 203, 17-23.11. 2006, p. 11, articolul *Detectivi în ciubăr*.
[234] Interviu, I.-C. S., C.-C. S., februarie 2007.

Glose pe marginea hărţii

O hartă provizorie

O hartă provizorie, incompletă, cu multe puncte albe... O hartă, desigur subiectivă, conturată destul de lax, urmând un traseu al relaţiilor care mi-au înlesnit cercetarea unei localităţi sau a alteia, găsirea unor informaţii într-un loc sau în altul. Nu îmi rămâne decât să îmi asum această subiectivitate, odată ce dezideratul obiectivităţii s-a dovedit, ca atâtea altele, utopic. De aceea, o decupez aşa cum este. Ea cuprinde 85 de localităţi – sate şi oraşe – din 9 judeţe. Cea mai mare frecvenţă a obiceiului am întâlnit-o în judeţul Bistriţa-Năsăud (33 de localităţi în care s-a căutat sau se mai caută cu ciubărul). Urmează, în ordine descrescătoare, judeţele: Cluj (20 localităţi), Alba (11 localităţi), Mureş (8 localităţi), Braşov (7 localităţi), Sibiu (2 localităţi), Sălaj (1 localitate), Covasna (1 localitate), Vâlcea (1 localitate). S-ar putea pune întrebarea: e redată aici frecvenţa practicării obiceiului sau mai degrabă densitatea relaţiilor mele cu persoane din anumite zone? Cred că ambele răspunsuri sunt corecte, dar mai ales cred că ele nu se exclud. Harta redă o parte consistentă din aria de răspândire a ritualului şi furnizează indicii cu privire la frecvenţa şi procesualitatea lui, chiar dacă nu oferă nişte valori absolute. Am convingerea că aria practicării obiceiului este/a fost mai largă decât cea prezentată aici. Întocmirea ei mi-a ridicat o serie de probleme:

- Cum fac deosebirea între: *ritualul se practică în prezent* şi *ritualul s-a practicat până de curând*? E posibil să nu fi fost actualizat recent, pentru că nu au existat cazuri de hoţie sau de crimă în localitate... Cum nu intenţionam o anchetă asupra ratei infracţionalităţii, am trasat o limită operaţională în relaţie cu momentul în care am început cercetarea obiceiului: anul 2005. Întrucât interviurile din 2005 se refereau şi la anul anterior, când interlocutoarele mele participaseră la ritual, am considerat că intervalul 2004-2007 cuprinde forme *prezente, vii*, notate pe hartă prin propoziţia „ritualul se practică în prezent". Cele anterioare anului 2004 le-am notat diferenţiat: „ritualul s-a practicat până de curând" (până în 2003) etc.
- Cum pot şti că datele obţinute sunt corecte şi reflectă realitatea, atâta timp cât în interiorul unei singure comune apar

deosebiri între localităţi (de pildă: în una se practică şi în alta nu) şi chiar în acelaşi sat obţin informaţii diferite? Desigur, nu pot avea certitudini, mai degrabă pot identifica interogaţii...

Chiar provizorie şi imprecisă, harta sugerează că mă aflu în faţa unui obicei specific zonei intracarpatice. Existenţa unei singure atestări pentru aria extracarpatică poate sugera faptul că obiceiul s-a răspândit din zona iniţială (Transilvania), migrând, împreună cu oamenii, dincolo de munţi. Chiar şi în interiorul ariei ardelene, am constatat transplantarea practicii dintr-o zonă în alta, odată cu oamenii. În comuna Viişoara, MS, de pildă, obiceiul nu a fost cunoscut până în urmă cu 20 de ani, când s-au stabilit în localitate actualul preot ortodox, împreună cu soţia sa, ambii fiind din Stremţ, AB. Mai multe interviuri arată că, din iniţiativa lor, dar mai ales a preotesei, ritualul a fost actualizat în sat de mai multe ori; astfel, practica s-a deplasat, împreună cu ei, din Munţii Apuseni, în Podişul Târnavelor.

Harta indică, de asemenea, faptul că ritualul se mai practică în anumite localităţi. Totuşi, nu o dată, interlocutorii au afirmat că nu l-au actualizat la fel de intens ca în trecut. O altă categorie de răspunsuri indică faptul că obiceiul nu se mai practică de o vreme (variabilă de la un sat la altul). Perspectiva diacronică pe care am propus-o arată că obiceiul a fost performat în ultimii trei ani în 29 % din sate (25 din 85).

Am găsit obiceiul viu mai ales în două categorii de sate: unele care nu se află „pe drumul ţării", accesul spre şi dinspre ele fiind relativ dificil, altele în care practicarea obiceiului se leagă de figura preotului ortodox din parohia respectivă.

Primele indică o amprentă a cadrului geografic asupra ritualului, în măsura în care relieful determină existenţa anumitor căi de comunicaţie, iar acestea influenţează faptul de cultură. Era de prevăzut că sunt mai conservatoare localităţile retrase, având căi de acces relativ dificile. Previziune confirmată de cercetarea de teren! O serie de sate în care obiceiul se practică nu sunt situate pe şoseaua naţională, unele nu au gară, iar legăturile cu exteriorul sunt îngreunate din cauza drumurilor proaste. Ceea ce nu înseamnă că oamenii nu circulă! Frecvent am întâlnit navetişti în oraşele din apropiere: de pildă, mulţi locuitori din Dezmir fac naveta zilnic la Cluj (4 km), din Triteni la Câmpia Turzii (16 km), destui tineri muncesc în străinătate etc. Navetismul şi migraţia temporară a forţei de muncă pot fi factori de echilibrare a populaţiei din aceste sate, întrucât,

în absenţa unor locuri de muncă (relativ apropiate spaţial) pentru adulţi, localităţile ar fi suferit un proces mai alert de depopulare. Totuşi, o oarecare izolare, alături de drumurile proaste, constituie un element comun.

În unele sate, obiceiul e performat la sfatul sau din iniţiativa preotului ortodox (sau a preotesei) din parohia respectivă, ca de pildă la Caşva şi Viişoara, MS, Coci, BN, Ungra, BV – situaţii care indică influenţa unei personalităţi umane asupra grupului social (v. *infra*).

2. Context etnic şi confesional

Localităţile în care obiceiul se practică sunt majoritar româneşti, dar cuprind şi etnici maghiari şi romi. Ritualul nu cunoaşte restricţii sau condiţionări etnice, deşi există presupunerea că e românesc, fiind împrumutat de maghiari, în urma convieţuirii îndelungate în Câmpia Transilvană (Keszeg, 1992, p. 72, vezi şi *supra*, **Introducere**).

Din punct de vedere confesional, interlocutorii mei sunt majoritar ortodocşi. Unii declară că au fost cândva greco-catolici, dar că au (re)devenit ortodocşi în timpul regimului comunist. Există printre ei şi greco-catolici, catolici, reformaţi, penticostali etc., dar indiferent de confesiunea la care aderă, în caz de furt (sau crimă), unii oameni încearcă să descopere vinovatul cu ajutorul ciubărului. Chiar şi în atunci când obiceiul se polarizează clar în jurul personalităţii preotului ortodox, apartenenţa la altă confesiune nu reprezintă un impediment. Mai exact, la ritual pot participa şi fete sau femei aparţinând altui cult (reformat, penticostal, catolic). O serie de naraţiuni personale arată că preotul ortodox are un rol activ în sfătuirea enoriaşilor în legătură cu punerea în act a ritualului şi în alte localităţi, nu doar în cele menţionate anterior, iar femeia din familia păgubită cere ajutorul preotului ortodox şi pe cel al specialistei locale în căutatul cu ciubărul, indiferent de apartenenţa confesională (v. Keszeg, 2002, pp. 34-35). Fapt ce poate exprima o nevoie de solidarizare în faţa unei agresiuni sau a unui agresor, dincolo de limitele etnice sau confesionale. De asemenea, poate indica împărtăşirea aceleiaşi culturi şi interpretarea faptelor şi întâmplărilor prin acelaşi cod cultural.

3. Context social: raporturi rural/urban, medii sociale şi căi de transmitere

Localităţile în care se practică obiceiul aparţin în cea mai mare parte spaţiului rural. Totuşi, pe hartă figurează patru oraşe: Luduş, Sărmaş, Turda şi Cluj. Pentru primele trei, am informaţii directe („la prima mână")[235]. Pentru Cluj, am doar o informaţie indirectă („la mâna a doua"), ceea ce o face mai fragilă şi mai greu de verificat; totuşi, nu este nici imposibilă, nici improbabilă[236]. Înţeleg de aici cel puţin două lucruri: mai întâi, mă aflu în faţa unui obicei care nu e ancorat doar în „tradiţii de la ţară", ci îşi face loc şi în spaţii urbane. În plus, unele sunt oraşe recente, neavând o tradiţie culturală citadină. Apoi, oamenii circulă, ducând cu ei ideologii, mentalităţi, fapte de cultură, un întreg imaginar cultural. Din cele 50 de persoane intervievate de mine, 8 s-au stabilit de un timp (variabil) în oraşe (Turda, Cluj, Sibiu), dar au participat la actualizarea ritualului (unele înainte, altele după ce s-au mutat la oraş), câteva crezând cu tărie în eficienţa lui. Alte două interlocutoare întreţin o gospodărie „difuză", trăind vara la ţară şi iarna la oraş (mai exact în oraşul Cluj); şi ele cred în puterea revelatoare a practicii simbolice. E evident că nu se pot trasa graniţe între rural şi urban, acestea reprezentând limitări artificiale şi, de fapt, nefolositoare. Schimbările mentalitare nu se produc brusc, odată cu mutarea dintr-un spaţiu geografic în altul. Dispunerea ritualului pe hartă lasă să se întrevadă un tipar de gândire consecvent – dincolo de bariere: ale spaţiului rural, ale etniei ori ale religiei – determinând un anumit tip de reacţie în faţa răului venit din afară şi de aceea imposibil de controlat.

Discutarea raporturilor rural-urban ridică firesc, alte interogaţii: cine sunt interlocutorii mei? Ce ocupaţie şi ce educaţie au? Toţi cunosc bine obiceiul ghicitului în ciubăr şi majoritatea cred cu tărie în eficienţa lui. Excepţie fac 3 persoane, care sunt – fapt semnificativ – bărbaţi. Dintre cele 50 de persoane intervievate de mine, 17 (adică aproximativ o treime)

---

[235] Pentru Luduş: raport aplicare chestionar, student Georgiana Bărbat, iunie 2006. Altă informaţie despre Luduş provine de la una dintre interlocutoarele din Tritenii, V. T., care afirmă că ea însăşi a învăţat să caute cu ciubărul de la o femeie din Luduş. Pentru Sărmaş: raport aplicare chestionar, student Claudia Sărac, noiembrie 2006. Pentru Turda: Interviu cu M. M., 48 de ani, din Turda. A doua informaţie pentru Turda: N. T., 74 de ani, din Triteni, afirmă că fiica ei, stabilită la Turda, a căutat cu ciubărul în urmă cu 2-3 ani (informaţie de teren, Tritenii de Jos, jud. Cluj, 20 iulie 2006).

[236] M. S., 76 de ani, din Dezmir, cunoaşte ritualul de la o asistentă medicală din Cluj. Informaţie de teren, Dezmir, 23 iulie 2006.

sunt ţărani. Restul sunt: 4 profesoare, 1 profesor (fost ofiţer), 2 învăţătoare, 1 educatoare, 1 contabilă (fostă învăţătoare), 3 studenţi, 4 elevi, 1 absolvent de liceu (fără serviciu în momentul interviului), 4 patroni (3 femei şi un bărbat), 1 medic, 2 bucătărese, 4 vânzătoare, 1 gestionară magazin, 1 casnică, 1 maistru (construcţii şi instalaţii), 1 muncitor în construcţii (agricultor pensionar), 1 cojocar, 1 paznic de lac, 1 poliţist. Dintre aceştia, unii deţin sau au deţinut funcţii de conducere: 3 au fost primari de comune (unul dintre ei era în funcţie în momentul interviului), 3 sunt directoare (2 directoare de şcoli, 1 directoare de grădiniţă). Oameni diferiţi – prin profesie şi instruire – dar legaţi printr-un anumit orizont ideologic şi mental, printr-un anumit tip de cultură.

Din 50 de persoane intervievate, jumătate au participat în mod nemijlocit – fie ca actanţi, în copilărie, fie ca persoane păgubite, fie chiar ca „specialiste" ale ritualului, ceilalţi cunoscând obiceiul prin mediere narativă. În privinţa vârstei şi a implicării în actualizarea practicii simbolice, interlocutorii mei sunt, de asemenea, foarte diferiţi: de la copile de 11 ani la bătrâni de 84 de ani. După criteriile menţionate anterior, ei pot fi grupaţi astfel: 4 adolescente (de 11, 12, 13 şi 16 ani) dintre care două au participat direct la actualizarea recentă a ritualului, iar două îl cunosc prin mediere narativă, 8 tineri (între 20 şi 40 de ani), dintre care 4 au participat direct, iar 4 cunosc obiceiul din naraţiuni personale, 17 adulţi (între 40 şi 60 de ani), dintre care 9 au participat direct la ritual, iar 8 îl cunosc prin mediere narativă, 22 vârstnici (între 60 şi 84 de ani), dintre care 10 au participat direct, iar 12 îl cunosc din naraţiuni personale. Există situaţii în care mărturii ale interlocutorilor sunt greu de verificat; astfel, M. B., de 48 de ani, din Ignăţeşti, AB, susţine că nu a participat la ritual, însă îl descrie atât de viu şi de amănunţit, încât lasă impresia că a fost implicată direct, dar că, din anumite motive, nu doreşte să vorbească despre aceasta.

4. Context temporal

Întrucât nu am găsit atestări ale obiceiului în documente scrise (edite sau inedite, româneşti sau străine, excepţie făcând cele două studii ale lui Keszeg Vilmos, 1992, 2002), singurul indiciu privitor la vechime a fost memoria interlocutorilor mei – document deopotrivă preţios şi fragil. Multe dintre persoanele vârstnice intervievate (între 60 şi 84 de ani), cunosc obiceiul din copilărie şi susţin că îl practicaseră şi mamele lor. Confirmând atât aşteptările mele, cât şi bibliografia de specialitate, ele au arătat că memoria controlabilă acoperă acea sută de ani, dincolo de care ar

fi riscant sa ne hazardăm în speculaţii. E posibil ca, pe parcursul acestui interval, obiceiul să fi cunoscut o perioadă de relativă înflorire, întrucât anumite indicii sugerează aşa ceva (v. Keszeg, 1992, p. 72).

Nu aş coborî în timp mai mult de un secol, pentru că memoria interlocutorilor nu merge mai departe, iar documentele scrise (inclusiv cele inedite – consultate în Arhiva Institutului de Folclor din Cluj – Filiala Academiei Române) nu consemnează ritualul. În plus, o regulă de aur a cercetării ştiinţifice îmi spune să mă îndoiesc de iluzia de arhaism a unei credinţe sau a unei practici. Într-adevăr, arsenalul utilizat în cadrul ritualului şi întregul scenariu par a fi de cea mai curată sorginte arhaică. Şi totuşi, în absenţa unor dovezi, cât de fragile..., nu pot să formulez speculaţii despre vechime. Dimpotrivă: cred că obiceiul nu este atât de vechi cum pare a fi la prima vedere. În mod normal, un obicei vechi nu ar fi putut să „se strecoare" printre chestionare, să nu fie consemnat de nicio descriere etnografică, să fi scăpat inclusiv documentelor de arhivă! Şi să nu fie nici împrumutat de la maghiari sau de la alte minorităţi etnice, alături de şi împreună cu care românii au trăit! Aş putea deci să presupun că obiceiul în discuţie este o creaţie a ultimului secol; el a absorbit o sumă de elemente arhaice, altoindu-se pe o anumită mentalitate, credinţă, ideologie, fructificând o întreagă recuzită consacrată de tradiţia folclorică a divinaţiei. Când şi de ce a apărut el? Ce aduce el în plus faţă de alte practici de identificare a răufăcătorului şi implicit de reglare a ordinii sociale? Care este specificul său? Sunt întrebări la care voi încerca să formulez posibile răspunsuri în capitolul următor: **Interferenţe şi relaţionări**.

IV. INTERFERENŢE ŞI RELAŢIONĂRI

În descrierea etnografică a ritualului am anticipat faptul că acesta interrelaţionează cu diferite alte practici: magice, juridice, religioase etc.

1. Relaţionări cu practici magice

1.1. Practici divinatorii aparţinând magiei erotice

Premise

Deşi căutatul cu ciubărul interrelaţionează cu magia divinatorie, nu se circumscrie acesteia.[237]

Primul lucru care îndreaptă atenţia cercetătorului spre relaţionarea ritualului cu divinaţia este denumirea obiceiului. Expresii precum „ghicitul în..." sau „datul în/cu..." îl înscriu în rândul celorlalte forme de divinaţie: ghicitul/datul în bobi, în cafea etc. În plus, în unele locuri (de exemplu la Leşu, BN) aceeaşi persoană căuta şi în bobi şi în ciubăr. „Cotatul" îl apropie de magie în general, întrucât acesta e termenul consacrat în Munţii Apuseni pentru descântat, fapt observat în perioada interbelică de Gh. Pavelescu[238].

Dincolo de suprapuneri lexicale, se pot observa izomorfisme semnificative. Din prima categorie fac parte:

---

[237] Conform tipologiilor utilizate în domeniu, se vorbeşte, în general, despre o divinaţie naturală şi una experimentală. Primul tip „observă şi interpretează semnele care apar fără un efort deliberat: visele, cântecul şi zborul păsărilor, liniile mâinilor, fazele lunii, cometele, furtunile" etc. Spre deosebire de acesta, cel de al doilea tip de divinaţie pretinde o „acţiune deliberată, cum ar fi aruncarea zarurilor pentru a obţine un sfat în iubire sau aşezarea verbinei la capul pacienţilor pentru a afla daca vor trăi sau vor muri" (v. Muchembled *et al*., 1997, p. 22). Datul cu ciubărul interrelaţionează cu cel de al doilea tip al magiei divinatorii. Obiceiul a fost performat, în anumite localităţi (Bichigiu, BN, Câmpeni, AB), pentru aflarea soartei celor grav bolnavi sau muribunzi. Tratatele de magie consemnează rituri de depistare a infractorilor practicate în ţări europene şi care fac parte tot din divinaţia experimentală. Astfel, „victima unui furt ar putea să vadă hoţul în vis dacă doarme cu o floarea-soarelui la căpătâi; [...] O altă tehnică populară pentru a da de urma unui hoţ, parodiată în *Decameronul* lui Boccaccio, era împărţirea unei pâini special preparate (pe care erau înscrise formule elaborate) diverşilor suspecţi, în credinţa că hoţul ar fi incapabil s-o înghită" (Muchembled *et al*., 1997, p. 23).

[238] „Am avut ocazia să precizăm că descântatul, numit în Munţii Apuseni «cotat»..." Pavelescu, 1998, p. 80.

- Recuzita rituală, care cuprinde elementele întâlnite în practici magice divinatorii, cum ar fi de pildă *vergelul* din noaptea Anului Nou: vasul cu apă, întunericul, lumânările, banul etc.
- În câteva localităţi, ciubărul (folosit în caz de furt) apare în variaţie liberă cu paharul (utilizat în magia erotică: ghicirea ursitului).
- Condiţionări rituale de tipul: puritatea rituală impusă actantelor, colectarea rituală a apei etc.
- Timpul (ziua): marţea, propice „făcutului de dragoste," e menţionată şi ca zi fastă căutatului în ciubăr, la fel, duminica „se face curent «de dragoste»" (A. Fochi, 1976, p. 369), dar e şi ziua ritualului analizat.
- Momentul din zi: noaptea – apare în ambele tipuri de practici.

Toate acestea sunt perfect valide, însă ele nu indică neapărat faptul că ne aflăm în faţa unei practici divinatorii, ci mai degrabă că avem de-a face cu un ritual care interrelaţionează cu acestea şi admite comparaţii, din diverse unghiuri, cu divinaţia.

Există două elemente esenţiale care separă căutatul cu ciubărul de divinaţia propriu-zisă:

- magia divinatorie se îndreaptă spre viitor (caută aflarea unui eveniment viitor), pe când ritualul analizat se întoarce spre trecut (încearcă re-actualizarea unui fapt petrecut deja).
- în magia erotică sunt implicaţi de regulă puţini actanţi – ceea ce face ca practica simbolică să fie adesea intimă, personală, în timp ce căutatul cu ciubărul mobilizează un număr mare de oameni, uneori satul întreg. Astfel, ritualul iese din sfera privată şi intră în cea publică, socială. Problematica în sine a infracţionalităţii (hoţie, crimă) aparţine spaţiului social.

Exemplificări

Primul care menţionează acest tip de practici este Dimitrie Cantemir, care vorbeşte despre „devinaţiunea" prin „linte, bobi şi oale", precum şi prin „vergele", uzitată „în noaptea spre prima ianuarie" (Cantemir, 1986, p. 157).

La sfârşitul secolului al XIX-lea, Simion Florea Marian descrie amănunţit vergelul din noaptea Anului Nou, obicei pe care îl semnalează

„în toate provinciile locuite de români” (Marian, 1994, I, p. 45). Căutatul cu ciubărul e comparabil, morfologic şi semantic, cu două tipuri de „vergel”: acela în care fetele încearcă să-şi vadă ursitul într-un pahar cu apă, respectiv în fântână: „Se duc toatele la altă casă, unde ştiu că sunt lumini de la cununie şi, cerându-le pe vreo câteva minute de la proprietarul lor, le aprind şi merg cu dânsele la o fântână. Aici […] fiecare se pleacă şi caută în apă. Dacă fata care s-a aplecat vede în apă o umbră de bărbat care-i este cunoscut, e semn sigur că se va căsători cu acea persoană, a cărei umbră i s-a arătat în apă” (Marian, 1994, I, p. 60).

Recuzita rituală e cea întâlnită la performarea căutatului în ciubăr: receptacolul (recipientul cu apă), lumânările, uneori verigheta sau banul. Timpul e sacru (Anul Nou), iar momentul precis e noaptea, implicând întunericul. Am menţionat (v. *supra*) că uneori ritualurile interrelaţionează, în măsura în care se caută în pahar atât pentru identificarea hoţului, cât şi pentru aflarea ursitului (Poiana Ilvei şi Bistriţa Bârgăului, BN, Luduş, MS). De asemenea, există localităţi în care căutatul în ciubăr s-a practicat atât pentru aflarea ursitului, cât şi pentru a afla veşti despre rude aflate pe front, de exemplu – la Mogoşeni, BN. Redau două memorate din localitate[239]:

a. „În timpul războiului, era o femeie, a lui Petre a lui Alexa. Ea a primit o scrisoare că băiatul i-a dispărut pe front, în bătălie. Atunci femeia asta a căutat cu ciubărul. Mama mea a participat. Ea e din 1927, era copilă atunci. Femeia a chemat şi nişte bătrâne; au ajunat, s-au rugat în jurul ciubărului, au pus apă şi un cercel de aur şi s-au acoperit cu o faţă de masă. Şi-atunci fetele au văzut; a văzut şi mama: au văzut un om, o cătană, ziceu ele! Nu era culcat, era în picioare. Ele aveau certitudinea că trăieşte. L-au văzut că mergea; dar era aşa, ca o unduire de ape, ca şi cum el îşi trăgea un picior. Aşa a şi venit, rănit la un picior. Trăieşte şi acuma, e căsătorit în Beclean, are o fată, doctoriţă în Suceava”.

b. „În anul 1975, naşa mea a căutat cu ciubărul, în noaptea Anului Nou. Erau trei fete, au ajunat toată ziua, iar seara s-au rugat, au aprins lumânări, au pus într-un ciubăr apă şi un inel. Naşa era fată pe atunci, ea spune că a văzut în ciubăr figura viitorului soţ. Zice că l-a recunoscut după freză! Ea crede foarte tare în asta şi zice: «pe sufletul meu îţi spun că e adevărat, că l-am văzut»!”

[239] Interviu, interlocutor N. M., 50 de ani, Nimigea, BN, 27 iulie 2007.

1.2. Practici magice de aflare a vinovăţiei

Datul cu ciubărul nu reprezintă unica modalitate de identificare a vinovatului în localităţile menţionate. Chiar în acelaşi sat, oamenii recurg la mai multe mijloace: adesea apelează deopotrivă la variantele cunoscute pe cale tradiţională – preot, post, ciubăr, ghicitoare, clarvăzători – şi la posibilitatea ceva mai recentă – poliţia. Multe dintre interlocutoarele mele au recurs la câte două sau trei modalităţi. De pildă: în cazurile recente din Dezmir şi Triteni, CJ, Sadu, SB, au apelat atât la ciubăr cât şi la poliţie (spre deosebire de cele mai vechi, în care se apela la preot şi la ciubăr sau numai la ciubăr), în cazul fetiţei dispărute din Hoghiz, BV în 2006, s-a apelat întâi la poliţie, apoi la ciubăr (ritualul fiind actualizat de preotul ortodox din Ungra) şi apoi la o ghicitoare.

E evident faptul că ritualul analizat este doar un element dintr-un sistem, un mecanism tradiţional de identificare (eventual şi sancţionare) a vinovăţiei pe teren românesc. Iată de ce, în cele ce urmează, voi prezenta succint alte practici de aflare a vinovăţiei, cu care datul cu ciubărul interrelaţionează funcţional.

1.2.1. Practici de identificare a vinovăţiei (hoţului) în tradiţia folclorică românească. Privire diacronică

1.2.1.1. Documente edite

Una dintre primele lucrări care prezintă, destul de detaliat, câteva practici magice de stabilire a vinovăţiei, în tradiţia folclorică românească, este *Învăţătură firească spre surparea superstiţiei norodului*, a lui Gheorghe Şincai (Şincai, 1964). Autorul descrie „aruncarea cu ciurul" şi „căutarea cu cheile". Prin „aruncarea cu ciurul" se încearcă descoperirea unor „lucruri ascunse şi neştiute": „superştiţiozul cel mai mare, adică magistrul sau meşterul, ia un ciur şi nişte foarfeci care [...] trebuie să fie moştenite de la părinţi [...]. Şi vrând să găsească furul, întinde foarfecile şi, cu capetele sau vârvurile tăişului, le împlânta în beşica ciurului, ca cu acelea să înalţe ciurul de la pământ. Apoi doauă persoane îşi pun degetele sale cele de la mişloc de la amândouă mânile supt urechile foarfecilor, ca aşa ciurul să stea în aer. Acum magistrul îşi începe meşteşugul său cel superştiţioz cu nişte mornăituri de cuvinte [...]. Deci numeşte el pe persoanele acelea despre care pentru vreo răutate sau pentru vreun furtişag ce le-au pătat mai nainte poate fi prepus şi, cât zice numele celui

vinovat, ciurul încă trebuie (după cum cred superştiţiozii) să se învârtească şi prin aceea să arate pe vinovatul" (p. 87). În notele care însoţesc volumul, cei doi editori, Dumitru Ghişe şi Pompiliu Teodor, presupun că Gheorghe Şincai cunoştea această practică din Ţara Oltului. Nu există însă o certitudine în acest sens, pentru că învăţatul ardelean ar fi putut să o cunoască tot atât de bine din Câmpia Transilvaniei, de unde era originar, ori din peregrinările prin Transilvania, întreprinse în calitate de inspector şcolar.

Altă practică descrisă este „căutarea cu cheile" moştenite de la părinţi. Acestea se „înfig" în *Biblie,* în locul unde începe *Evanghelia Sf. Ioan*. Mânerul cheii rămâne afară, iar cu o „brăciră" sau „baieră" (desigur, moştenită), *Biblia* trebuie legată, ca să nu cadă cheia din ea. Două persoane îşi pun degetele din mijloc sub mânerul cheii şi ridică Biblia. În acest timp, „maestrul" rosteşte anumite cuvinte şi numeşte o serie de persoane suspectate. Atunci când numeşte persoane nevinovate, cheia nu se mişcă, însă la numirea vinovaţilor, „cheia trebuie să se învârtă cât mai tare" (p. 89).

Cărturarul ardelean prezintă, de asemenea, „meşteşugul de a lega pe tâlhari" prin puterea unei vrăji care îi „înlemneşte", aşa încât ei nu îşi mai pot mişca defel „mădulările" (pp. 84-85). Pomeneşte şi alte practici magice, precum: „căutarea cu bobii şi cu ceara, supunerea norocului" încercând, desigur, să le combată (p. 89). Acestea din urmă nu sunt descrise pe larg (aşa cum e, de pildă, „aruncarea cu ciurul"), iar scopul lor nu pare a fi identificarea răufăcătorului, ci mai degrabă prevestirea magică a viitorului.

Consemnări ale unor mijloace magice de depistare a hoţului practicate în diferite zone româneşti, în decursul secolului al XIX-lea, întâlnim şi în lucrări ale unor etnografi precum Artur Gorovei sau Elena Niculiţă Voronca. Unele sunt asemănătoare cu cele înfăţişate de Gheorghe Şincai, vădind, probabil, existenţa unui filon comun.

- „Când se fură ceva, înfigi foarfecele în sâtă şi doi ţân foarfecele de sub urechi, iar altul zice: «Sâtă, sâtă, de a luat cutare, să te învârteşti». Şi spui mai multe nume şi la cine sâta se învârteşte, acela a luat" (Niculiţă Voronca, 1998, I, p. 188).
- „Ca să descoperi cine ţi-a furat, să face cu sita, cu cheia bisericei, ca şi cu sita, puind cheia în psaltire şi legând-o şi apoi întrebi" (*Ibidem,* I, p. 446).

Alte procedee valorizează puterile benefice ale unor plante (busuiocul, usturoiul) sau substanţe (sarea):

- „Când se fură ceva, să se bage o cracă de busuioc într-un puţ, de unde se bea apă, că-l va găsi" (Gorovei, 1985, II, p. 32).
- „Când ţi se fură ceva, ca să găseşti iute lucrul furat, să faci iute cruci cu usturoi la uşi şi fereşti, pe afară şi în mijlocul casei, să freci de pământ cu piciorul gol un fir de usturoi, că îndată trebuie să auzi unde ţi-i paguba (...). Cum celui ce n-a mâncat usturoi îi miroase de la cel ce a mâncat, aşa aud şi oamenii de cel ce a furat" (Niculiţă Voronca, 1998, I, p. 464).
- „Să ungi iute [cu usturoi] locul acela unde ţi-a furat lucrul şi îndată auzi" (*Ibidem,* p. 464).
- „Sarea, cine o fură, sarea îl descopere" (*Ibidem,* p. 445).

O altă serie de practici mizează pe funcţia magică a zgomotului. Puterea sunetului produs de clopotul de la biserică e întărită prin asocierea nudităţii rituale, respectiv a unei plante apotropaice:

- „Dacă ţi se prăpădeşte [fură] ceva, tragi noaptea clopotul, în pielea goală, cu degetul mic. Şi apoi găseşti" (*Ibidem,* p. 445).
- „Când ţi se fură ceva, să mergi iute să ungi limba clopotului de la biserică cu usturoi şi să tragi clopotul, că se aude îndată cine ţi-a furat" (*Ibidem,* p. 446).

Alte procedee ilustrează principiul magic al analogiei:

- „Dacă ţi s-a furat ceva, să iai arici şi să-l arzi în mijlocul drumului şi să arunci de pe sine acolo cămeşa; că se face pielea pe acela ca pe arici şi-ţi vine paguba în casă înapoi" (*Ibidem,* p. 446).
- „Dacă ţi să prăpădeşte ceva de la casă şi vrai să ştii cine ţ-a furat, iai şi cerni cenuşă pe dosul sâtei cu mânile îndărăpt pe vatră, seara şi faci cu degetul semnul casei tale şi a caselor din jur. Iar împrejur faci un cerc ca îngrăditură şi a doua zi, vezi drumuşor, cum a îmblat o muscă – de la casa ta până la a celuia ce ţi-a furat" (*Ibidem,* p. 188).

O altă categorie se adresează unor mijlocitori specializaţi din panteonul creştin ortodox:

- „Pentru ca să se descopere tâlharii, oamenii se roagă la Sf. Mina în 11 novembre. În Tulbureni, lângă Botoşani, se află hramul acestui sfânt şi lumea năvăleşte cu lumânări şi liturghii, mai tare decât la orşice biserică" (*Ibidem,* p. 446).

Practici de identificare a vinovăţiei în prima jumătate a secolului XX sunt consemnate atât în texte publicate, cât şi în documente inedite.

Din prima categorie, selectez câteva informaţii cuprinse în lucrarea lui Gheorghe Pavelescu, *Magia la români*, în care etnologul ardelean prezintă succint câteva „vrăji pentru prinderea hoţilor”:

„Dar motivele de intervenţie magică sunt interminabile. Cele mai diverse acţiuni îşi au tehnica lor magică. Astfel există vrăji pentru a prinde pe hoţi sau alţi răufăcători, făcându-i să-şi mărturisească fapta şi să-şi ceară iertare. În acest scop, se ţine postul Sfântului Antonie şi al Maicii Domnului, se duc şapte prescuri la biserică, sau se plăteşte preotului să citească anumite rugăciuni, în special *Psaltirea*. La rândul lor, nici hoţii nu se lasă mai prejos. Magia le serveşte şi lor armă de apărare. Astfel pentru ca să nu fie prinşi, hoţii postesc în Vinerea Patimilor sau fug de acasă, când vine popa cu botezul; iar pentru a evita efectele afuriseniilor, ei dau din obiectul furat păgubaşului şi popii din Luncă, căruia i se adresează de cele mai multe ori locuitorii acestei regiuni, şi atunci mai repede păţeşte rău păgubaşul şi chiar popa decât hoţul” (Pavelescu, 1998, pp. 48-49).

Fragmentul arată că atât hoţii cât şi păgubiţii au la dispoziţie acelaşi set de practici simbolice, recurg deopotrivă la post şi la preot, Gh. Pavelescu încadrând acest tip de fapte în sfera actelor magice. Similaritatea practicilor – surprinzătoare doar la o privire superficială – exprimă faptul că atât unii cât şi alţii trăiesc şi împărtăşesc aceeaşi cultură, gândesc şi acţionează în interiorul aceleiaşi imaginar cultural, interpretează faptele prin grila oferită de acelaşi cod cultural.

Interesant de remarcat mi se pare şi faptul că textul nu indică foarte limpede o polarizare strictă bine-rău, victimă-agresor. La limită, rolurile se pot inversa, aşa încât păgubaşul să fie pedepsit mai drastic decât însuşi infractorul: „atunci mai repede păţeşte rău păgubaşul şi chiar popa decât hoţul”. Foarte succint, este exprimată aici credinţa în imparţialitatea justiţiei divine, singura absolută, deci incoruptibilă. Tocmai pentru că sunt oameni, aşadar coruptibili, preotul şi păgubitul pot – relativ uşor! – să-şi schimbe poziţia în ecuaţie şi să migreze dinspre polul binelui spre cel al răului. Rolurile sunt interschimbabile în măsura în care pedepsitorii iniţiali – justiţiarul (preotul) şi victima (păgubaşul) – odată corupţi – adică impuri – devin cei pedepsiţi. Fragmentul se referă de fapt la trei practici de identificare a vinovăţiei: postul Sfântului Anton, ofranda dusă la biserică şi citirea Psaltirii de către preot. Toate acestea fac apel la o

instanţă de judecată supraumană, socotită absolută, al cărei ajutor îl cer. Scopul lor este rebalansarea echilibrului social, prin recunoaşterea vinovăţiei şi împăcarea părţilor: „făcându-i să-şi mărturisească fapta şi să-şi ceară iertare.” Mărturisirea publică e „un străvechi obicei folcloric” (M. Pop, 1999, p. 39), vizând asanarea morală a unei colectivităţi[240].

Din păcate, studiul nu explicitează ce s-ar putea petrece în caz contrar, adică dacă vinovatul nu şi-ar mărturisi fapta şi nu şi-ar cere iertare. Totuşi, situaţia se lasă întrevăzută, pentru că, în continuare, se vorbeşte despre măsurile de apărare pe care hoţii le iau „pentru a scăpa de efectul afuriseniilor”. Interesant este faptul că Pavelescu nu enumeră afuriseniile în rândul practicilor de reglare a echilibrului social. Şi atunci, ce afurisenii pot fi acestea? Fie e o practică atât de cunoscută în zonă, încât nu are nevoie de nicio explicitare, fie e efectul postului şi al rugăciunilor. Atât într-un caz, cât şi în celălalt, textul (uşor ambiguu) se luminează prin informaţiile obţinute în timpul cercetării arhivistice şi de teren. Peste tot în Transilvania, în mediile folcloric-tradiţionale (indiferent dacă e o localitate în care se caută hoţul cu ciubărul sau nu), există credinţa în judecata lui Dumnezeu şi în puterea sa de a echilibra talerele balanţei, mai exact de a plăti răufăcătorului după fapta sa. Păgubaşul poate să urgenteze sau să facă vizibilă întrucâtva judecata divină, ţinând post şi plătind anumite slujbe la preot. Peste tot există convingerea că postul şi rugăciunile acţionează pedepsitor asupra vinovatului, care în scurt timp se îmbolnăveşte grav sau moare. Pedeapsa e deci comparabilă cu cea provocată de afurisenii; nu o dată, interlocutorii mei au vorbit despre ele foarte amestecat, punând laolaltă postul, ruga şi afurisenia. Aceeaşi situaţie se regăseşte în documentele studiate la Institutul Arhiva de Folclor din Cluj, filiala Academiei Române. Ceea ce – din nou – textul transcris mai sus nu spune decât implicit este faptul că, potrivit aceleiaşi credinţe, vinovatul care posteşte sau preotul care citeşte Psaltirea trebuie să fie nepătat. Dacă el are vreun păcat cât de mic, atunci răul (menit hoţului) se întoarce asupra lui. De aceea, tâlharii despre care pomeneşte Pavelescu îl oferă preotului din Lunca bunuri furate; conform acestei

[240] Ideea că mărturisirea publică este un „străvechi obicei folcloric. Rostul ei era să ferească colectivitatea de nenorocirile care s-ar fi putut abate asupra ei din cauza greşelilor unora, să-i facă pe aceştia să-şi ispăşească greşelile” (Pop, 1999, p. 38) e exemplificată prin obiceiul strigatului peste sat. Nu ştiu dacă etnologul avea în vedere şi alte exemple în sprijinul ideii enunţate.

credinţe, ei îl fac complice la furt, iar răul se întoarce asupra lui. Şi în această privinţă, postul, rugăciunea şi afurisenia funcţionează pe baza aceluiaşi principiu al pedepsei exemplare. Informaţiile de teren, precum şi cele din Arhivă, îmi permit să mai fac o nuanţare: dacă păgubitul suspectează un om nevinovat, atunci efectul pedepsitor se întoarce asupra lui, urmând principiul bumerangului[241].

1.2.1.2. Documente inedite

Mecanisme de identificare şi sancţionare a hoţilor, în prima jumătate a secolului XX, sunt consemnate în documente inedite, din Arhiva Ion Muşlea, păstrate la Institutul Arhiva de Folclor din Cluj (AFC). În cadrul **Chestionarului V. Credinţe şi povestiri despre duhuri, fiinţe fantastice şi vrăjitoare,** Ion Muşlea a inclus trei întrebări privitoare la hoţi. Prima dintre acestea (întrebarea nr. 31 în chestionar: **Se cunosc mijloace pentru a face pe cel ce ţi-a furat ceva să nu poată scăpa ori fugi, ori chiar să-l sileşti să se întoarcă sau să-ţi înapoieze lucrul furat? Povestiri)** relaţionează cu ritualul explorat.

Eminentul etnolog clujean nu a menţionat tipul de mijloace la care respondenţii ar trebui să se refere, întrucât prioritatea nu era tipologizarea acestora, ci obţinerea de informaţii. Formulată astfel şi plasată în contextul **Chestionarului V**, întrebarea a privilegiat sau chiar a decupat răspunsuri care se referă la acele mijloace de identificare şi pedepsire a vinovatului tangente cu supranaturalul, de orice natură. Muşlea a primit răspunsuri din peste 50 de localităţi, răspândite în toate zonele ţării. Dintre acestea, am reţinut şi, în bună măsură am valorificat, 41 (din sate şi comune diferite). Cele mai multe răspunsuri sunt redactate de bărbaţi (38 din totalul de 41), printre aceştia numărându-se şi viitorul etnolog Gheorghe Pavelescu, la data respectivă elev de liceu. Nicio informaţie nu pomeneşte de jandarmi, poliţie, legi scrise, tribunal etc., cele mai frecvente referindu-se la post, rugăciuni, preot, mersul la biserică (mănăstire) – pentru aflarea şi sancţionarea hoţului. Majoritatea respondenţilor indică nu una, ci mai multe căi de identificare a infractorului (eventual şi de restituire a bunurilor). De la bun început se vede că se apelează la o ordine supranaturală, în care practici (îndeobşte socotite) religioase – precum postul şi rugăciunea – se îmbină cu o

[241] Informaţie de teren, Luna de Sus, CJ, interlocutor Aurica C., 65 ani, 3 iulie 2006; Tritenii de Jos, CJ, Varvara T., 78 ani, 20 iulie 2007.

mulţime de tehnici magice. Articulaţiile sunt atât de strânse, încât nu se pune problema delimitării zonelor şi trasării unor limite precise între gesturile recomandate şi cele proscrise de Biserică. Chiar dacă practicile la care se referă aceste răspunsuri se plasează într-o zonă de „lizieră" (Radosav, 1997, p. 306) sau „în marginea religiei prescrise" (Nicoară, 2001, p.113), ele sunt, în mod evident, componente ale sentimentului religios, întrucât exprimă credinţa în justiţia divină şi în caracterul său infailibil. De aceea, ele pot fi considerate forme de manifestare a religiei populare, deosebită de cea oficială şi definită printr-o reordonare şi rearmonizare a elementelor magic-religios[242].

Se poate citi în aceste răspunsuri o viziune asupra ordinii sociale şi cosmice, bazată pe credinţa într-un echilibru al faptelor, de tipul „după faptă şi răsplată" sau „îl vede Dumnezeu". În acest sens, ele sunt forme de exprimare a convingerii că există o rânduială divină, o autoritate la care omul cată să ajungă prin cele mai incredibile căi – şi nu o dată „neortodoxe"! O instanţă supremă – uneori răzbunătoare, neiertătoare, pedepsitoare sau crudă – după chipul şi asemănarea celui ce i se roagă, dar întotdeauna prezentă, dând semne clare, vizibile, individului şi răspunzând „la termen" chemărilor lor. O divinitate cu care omul poate comunica, şi pe a cărei judecată se poate bizui, pentru că e întotdeauna dreaptă. Un stăpân atotputernic, incoruptibil, justiţiar, în care respondenţii lui Muşlea (sau colocutorii lor) au crezut şi cu care au încercat să comunice – fie direct, fie prin mijlocirea unor iniţiaţi, a rugăciunilor, acatistelor, jertfelor de tot felul. Observ de la început că divinul e perceput ca fiind activ în plan social, apt să regleze conflicte între oameni. Divinul e chemat să re-echilibreze ordinea (socială, morală) atunci când aceasta a fost poluată.

Am organizat materialul de arhivă în funcţie de conţinut. Desigur, am intrat în Arhivă sperând să descopăr consemnări inedite ale

[242] „Religia populară se referă la reprezentările şi practicile unor colectivităţi aflate la periferia controlului ortodoxiei şi ortopraxiei exercitat de către Biserică sau acolo unde, din diferite motive, acest control este mai slab sau mai tolerant. În cazul creştinismului, acesta a coexistat în astfel de comunităţi cu reprezentări şi ritualuri păgâne [...]. Religia creştină capătă astfel o «coloratură» locală aparte, adesea diferită chiar de la o localitate la alta şi interacţionând sui-generis cu preceptele instituţiilor bisericeşti. Este şi cazul religiei populare existente în societăţile ţărăneşti din România, a cărei «coloratură locală» a fost definită de către Mircea Eliade (1980) drept «creştinism cosmic»" (Mihăilescu, 2007, p. 173).

căutatului cu ciubărul; însă nu am găsit. În consecinţă, am urmărit prezentarea mecanismelor de echilibrare a ordinii, în localităţi din care Ion Muşlea a obţinut informaţii. Am decupat răspunsurile, încercând o oarecare sistematizare a practicilor de identificare şi sancţionare a vinovatului, mergând de la simplu la complex, după următoarele criterii:

- frecvenţa cu care sunt menţionate
- complexitatea ritualului săvârşit.

Toate răspunsurile din AFC vizează comunicarea între uman şi divin şi descriu modalităţi prin care aceasta poate fi iniţiată. Se configurează, astfel, două tipuri de relaţii între profan şi sacru: directe şi indirecte.

I. Relaţii directe

Cea mai simplă şi mai frecventă modalitate de reglare a ordinii (psihologice, sociale, morale) este **postul**. Documentele vorbesc despre mai multe forme ale acestuia:

- „Când cineva – pe care nu-l ştii – ţi-a furat ceva şi vrei să-l cunoşti ori să-l omori, ţii zile. Cel vinovat, când simte, dacă vrea să scape, ori îţi aduce lucrul furat, ori moare”[243].
- „Dacă cineva a furat ceva, omul care a fost furat, dacă ţine zile, poate să facă să-i aducă lucrul cel furat, acasă”[244].
- „Se poate face să-ţi aducă lucrurile furate, dacă se ţin vinerile pe acea persoană care a furat. Aceea ori îţi aduce lucrul, ori moare”[245].
- „Posteşte 3 zile toată casa, şi femeie, şi copii, şi animale, post negru. Acel ce ţi-a furat nici nu poate dormi, nici nu poate mânca, nu-şi mai află loc şi-ntr-acele 3 zile ţi-aruncă lucrul furat, ca să-l găseşti”[246].
- „Să posteşti în tri marţi, tri joi şi tri vineri”[247].

Indiferent de forma, durata sau strictețea lui (postește numai femeia ori toată casa, este privare completă de hrană sau numai de „dulce”), postul, denumit prin sintagma *a ţine zile (pe cineva*), e descris ca modalitate de rebalansare a ordinii. Acesta cumulează două funcţii: una recuperatoare (prin restituirea prejudiciului material) şi alta pedepsitoare (prin sancţionarea infractorului). În fond, este vizată anularea unei poluări sim-

[243] AFC 625, Informaţie din Tătăruşi, jud. Baia, 1933-1934, culegător George I. Bârleanu.
[244] AFC 435, Informaţie din Simionești, jud. Năsăud, 1932, culegător Dumitru Turc.
[245] AFC 564, Informaţie din Romos, jud. Arad, 1933, culegător Ioan Basarab.
[246] AFC 777, Informaţie din Boroaia, jud. Baia, 1935, culegător Ecaterina C. Covataru.
[247] AFC 748, Informaţie din Costeşti, jud. Hunedoara, 1934, culegător Emil Tămăşoiu.

bolice, produse prin furt. Păgubitul nu caută doar să cunoască hoţul şi să-şi recapete bunurile, ci să-l şi pedepsească pe vinovat. Prin post se realizează o meta-comunicare între cei doi poli: victima şi infractorul, instituind un raport pe o imaginară axă orizontală. Abstinenţa alimentară funcţionează ca un canal nevăzut, al unei meta-comunicări, prin care se transmite făptaşului o stare de neliniște: „*nici nu poate dormi, nici nu poate mânca, nu-şi mai află loc*", neliniște care în final îl determină să înapoieze ceea ce nu-i aparţine: „*şi-ntr-acele 3 zile ţi-aruncă lucrul furat, ca să-l găseşti*".

Totodată, postul iniţiază şi o comunicare directă, nemediată şi imediată, pe verticală, între om şi o instanţă supraumană. „Între oameni şi obiectul reprezentării lor, relaţia poate fi imediată sau mediată. Relaţia imediată este cea căutată prin uniunea mistică. Ea a atras foarte puţin atenţia antropologilor, deşi îi pot fi asociate atât tehnici (post, mortificare, yoga, meditaţie, retragere din lume etc.), cât şi instituţii (ascetism, anahoretism, monahism etc.), toate manifestări inseparabile de contextele sociale ale producerii lor" (Herrenschmidt, în Bonte, Izard *et al.,* 1999, p. 578).

Cele două axe ale comunicării – pe orizontală şi pe verticală – vertebrează şi celelalte practici de identificare a vinovăţiei inventariate în acest subcapitol.

Scenariile prezentate în exemplele de mai sus lasă să se întrevadă prezenţa unui imaginar specific societăţilor ţărăneşti din România primei jumătăţi de secol XX. Conform acestuia, orice rău trebuie pedepsit exemplar, pentru că adesea vinovatul plăteşte cu viaţa: „*ori îţi aduce lucrul furat, ori moare*". Credinţa, profund înrădăcinată în mentalul colectiv, perpetuată prin transmiterea orală, este foarte vie şi funcţionează cu valoare de lege în unele medii folclorice până azi; am întâlnit-o nu o dată în cursul cercetării de teren[248]. Ca întotdeauna, există posibilitatea de a contracara efectele nefaste ale unei practici simbolice; răspunsurile arată că efectele pedepsitoare ale postului pot fi anihilate dacă hoţul restituie bunurile. Fiecare credinţă transcrisă mai sus este ilustrată de respondenţii lui Ion Muşlea printr-o memorată, printr-o naraţiune exemplară. Pentru a nu face textul prea stufos, am rupt aceste „dovezi" ale eficienţei practicilor respective şi le-am introdus într-o secţiune specială: v. capitolul **Un dosar etnografic,** subcapitolul **Corpus de naraţiuni.**

[248] Pianu de Jos, AB, 8 februarie 2007, interviu cu M. S; Luna de Sus, CJ, 3 iulie 2006, interlocutor A. C.; Floreşti, com. Nimigea, BN, 13 iulie 2006, interlocutor: I. P.

II. Relaţii indirecte

- „Să ti duci la Sf. Mina să ti rogi şî să plăteşti rugăciuni, ca să găsăşti ci ţî s-o furat”[249].
- „Se crede că rugându-te, poţi să faci pe cineva să moară, punând la acatiste. Preotul slujind până la şase săptămâni, cel pus la acatiste, moare”[250].
- „Pentru cei ce fură, nu se cunoaşte niciun mijloc care să-i facă să aducă lucrul furat înapoi, numai că se zice şi chiar foarte multe femei urmează lucrul acesta: dau acatiste şi cel ce-a furat, la câteva luni moare”[251].
- „Se poate sili cel ce a furat vreun lucru oarecare ca să-l aducă, cu ajutorul preotului care ceteşte anumite rugăciuni în contra celui ce a furat”[252].
- „Se crede că prin rugăciune poţi cauza cuiva moartea şi această credinţă este întărită de unii preoţi care citesc cetania lui Marele Vasile. Aceste rugăciuni le zic mai ales călugării. Mai sunt aşa numiţii popi negri, aceştia sunt cei mai temuţi de popor, se crede că rugăciunile lor aduc moartea. Rugăciunile de aducere a morţii le spun şi ţăranii, dar numai ştiutorii de carte”[253].

Scenariile transcrise mai sus sunt mai elaborate decât primele, implicând:

- Un sacrificiu: bănesc (plata slujbelor) – mai recent, probabil, decât postul.
- Un intermediar simbolic: Sfântul Mina, cunoscut ca protector şi adjuvant al celor păgubiţi.
- Profesionişti ai ritualului: preotul, călugărul, cărturarul.
- Două tipuri de actanţi: performerul (păgubitul) şi profesionistul, iniţiat (preotul, călugărul, ştiutorul de carte).

---

[249] AFC 821, Informaţie din Târzia, jud. Baia, 1936, culegător Olivia Sturzu, interlocutor Iordache C. Cornilă, 30 ani, Cornileşti.
[250] AFC 405, Informaţie din Sălciile, Prahova, 1932, culegător Valeriu Alex. Popa.
[251] AFC 462, Informaţie din Coşovenii de Jos, jud. Dolj, 1933, culegător Nicolae M. Petrescu.
[252] AFC 430, Guravăii, jud. Arad, 1932, culegător Ioan C. Demetrescu.
[253] AFC 788, Informaţie din Vad, Jud. Maramureş, 1935, culegător Vasile Bologa.

- Două tipuri de iniţiere: profană (alfabetizarea) şi sacră (hirotonirea).

Regăsim în răspunsurile din acest grupaj cele două axe ale comunicării; de astă dată, comunicarea pe verticală fiind mediată de un profesionist (preot, călugăr, cărturar). „Relaţia mediată stă la baza practicii religioase colective sau a celei de zi cu zi" (Herrenschmidt, în Bonte, Izard *et al.*, 1999, p. 578). De asemenea, ele conturează două sensuri ale comunicării:

- dinspre uman spre divin (prin rugăciuni, sacrificiu bănesc etc.)[254].
- dinspre divin spre uman (prin recuperarea pagubei şi/sau pedepsirea vinovatului).

„Există două mişcări în sens invers, dinspre oameni spre zei şi dinspre zei către oameni, mişcări prezente împreună, cu mici diferenţe de pondere, în toate religiile, definind două domenii complementare: *sacra* şi *signa*. Domeniul ce ţine de *sacra* – al ofrandelor, al sacrificiilor etc. –, a căror practică necesită eventualul apel la specialişti (preoţi), este cel al rutinei culturale, al formalismului discursurilor şi actelor cărora le este inerentă o eficacitate specifică. [...] *Signa* pot îmbrăca formele cele mai diverse (forme de care sunt adesea legate tehnicile de interpretare): discurs oracular, mesaj divinatoriu, posesie etc.; *signa* fac din omul însuşi un discurs, prin gura acestuia, sau un act, prin schimbarea stării corpului său" (Herrenschmidt, în Bonte, Izard *et al.*, 1999, p. 578). Textele de mai sus ilustrează această schemă a comunicării, întrucât sacrificiul bănesc, postul (sacrificiu alimentar) şi rugăciunea (directă şi/sau mediată de preot, călugăr, cărturar) ţin de domeniul denumit *sacra*, iar urmarea lor directă – schimbarea stării celui vinovat (adesea moartea) – ţine de *signa*, fiind interpretat chiar ca *semn de la Dumnezeu*.

Observ specializarea ritualistică în funcţie de gen: unul dintre răspunsuri precizează că practica simbolică e specific feminină: „*chiar foarte multe femei urmează lucrul acesta*". Informaţia se regăseşte în multe alte documente din Arhiva de Folclor Cluj (v. *infra*). Ca în aproape toate cazurile de furt cercetate în colectivităţile folclorice româneşti, femeia este cea care se implică în mod direct în restabilirea echilibrului familial, social şi moral. În răspunsurile grupate mai sus, actele sale se orientează spre relaţionări pe orizontală, comunicarea pe verticală implicând

[254] Şi postul reprezintă o formă de sacrificiu: prin privarea de hrană.

ajutorul unui intermediar specializat: bărbat, alfabetizat. Presupun că apelul la un intermediar indică o fragilizare a relaţiei directe sau o distanţare între cei doi poli ai comunicării, individul şi instanţa supremă. Distanţă care poate fi recuperată cu ajutorul unui agent specializat, fie el preot, călugăr sau ţăran ştiutor de carte: „*Se crede că prin rugăciune poţi cauza cuiva moartea şi această credinţă este întărită de unii preoţi care citesc cetania lui Marele Vasile. Aceste rugăciuni le zic mai ales călugării* [...]. *Rugăciunile de aducere a morţii le spun şi ţăranii, dar numai ştiutorii de carte*". Punctul forte, care îi apropie pe acei ţărani de preoţi şi călugări – diferenţiindu-i totodată de alţi oameni, poziţionându-i deasupra lor – este ştiinţa de carte. În textul de mai sus, ei apar plasaţi pe o treaptă superioară în relaţia cu divinul, treaptă pe care ar fi fost de aşteptat să o urce graţie unei iniţieri întru sacru. Iniţierea religioasă se regăseşte la două categorii de actanţi – preotul şi călugărul – nu însă şi la cea de a treia – ţăranul cărturar. Înţeleg deci, că, pentru unii dintre respondenţii lui Muşlea şi/ sau pentru interlocutorii lor, cititul e o modalitate prin care omul se apropie de Dumnezeu: cărturarul cunoaşte un cod, graţie căruia decriptează un mesaj sacru (Acatiste, Cetania Marelui Vasile etc.), intrând în relaţie cu divinul. Astfel, el devine apt să transmită mesaje dinspre uman spre transcendent, să realizeze o intermediere în relaţia om-divinitate. Pe o imaginară axă verticală, ştiutorul de carte e plasat deasupra insului comun. În plus, el e asemeni unui „motor" care pune în funcţiune un mecanism justiţiar tradiţional, pentru că, în cazurile date, demersurile lui sunt îndreptate spre realizarea dreptăţii divine: el face posibilă deci transpunerea în act a unui principiu moral al ethosului folcloric[255]. Totodată, actele sale vizează restabilirea unui echilibru social şi simbolic într-o colectivitate umană dată, ocupând deci o poziţie privilegiată şi pe axa orizontală.

Dumnezeu apare în cele mai multe răspunsuri ca legiuitor absolut, instanţă supremă, incoruptibilă, cumulând puterea legislativă şi puterea executivă, intervenind direct, pedepsind exemplar vina (oricare ar fi ea: furtul, suspiciunea nejustificată), restabilind echilibrul social şi

[255] „Ontologic, elementele ethosului fiinţează la două nivele: ca *realităţi virtuale* (semne şi simboluri ale sistemului) ordonate logic în memoria culturală a individului şi colectivităţii (procesul memorării fiind stimulat de afect şi intelect – subordonat atât psihicului cât şi gândirii), şi *ca realităţi etno-folclorice traduse in actu*" (Creţu, 1980, pp. 114-115).

moral, oferind lecţii de etică intracomunitară; este stăpânul vieţilor şi destinelor umane.

Nu în ultimul rând, reţin faptul că, în cele mai multe dintre Răspunsurile la Chestionarul V al lui Ion Muşlea, infractorul este bărbat. Nu în toate, desigur, dar în majoritatea cazurilor, este un hoţ, nu o hoaţă**.** E posibil ca proporţia răspunsurilor să reflecte o statistică reală a hoţiei la români. Nu exclud însă nici fenomenul modelării imaginii hoţului conform unei reprezentări culturale (colective, unificatoare).

Semnificativ mi se pare faptul că, în acest grupaj de răspunsuri, se vorbeşte despre pedepsirea exemplară a vinovatului mai mult decât în cazurile anterioare, ca şi cum maximizarea eficienţei ar atrage după sine maximizarea pedepsei. Vinovatul nu e sancţionat în funcţie de gravitatea faptei, ci direct şi fără drept de apel, prin pedeapsa capitală. Câteva răspunsuri consideră practica aducătoare de moarte: „*poţi să faci pe cineva sa moară, punând la acatiste. Preotul slujind până la şase săptămâni, cel pus la acatiste, moare*"; „*Pentru cei ce fură, nu se cunoaşte niciun mijloc care să-i facă să aducă lucrul furat înapoi, numai că se zice şi chiar foarte multe femei urmează lucrul acesta: dau acatiste şi cel ce-a furat, la câteva luni moare*". În aceste exemple, nu există o finalitate recuperatoare – restituirea prejudiciului material – ci doar una punitivă. Pe lângă scopul răzbunător, pedeapsa va fi având, cu siguranţă, valoare moralizatoare, marcând la nivel mental colectivitatea şi funcţionând ca avertisment şi *exemplum*. Încercând să văd cum funcţionează această „armă letală", observ că mă plasează în plin pragmatism folcloric, în sensul în care ea face fapte cu vorbe. Sunt aici două feluri de vorbe: cele scrise şi cele spuse. Primele acţionează pe verticală, înălţându-se de la pământ la cer, de la om (iniţiat) la Dumnezeu. Sunt rugăciuni citite din carte, care pretind iniţiere prin ştiinţă. Celelalte se propagă pe orizontală: pe baza comunicării directe, nemijlocite, om la om, gură la ureche, satul, apoi vinovatul află că păgubaşul plăteşte slujbe (sau ţine post). Aparţinând aceleiaşi culturi, împărtăşind acelaşi cod cultural şi decodând corect mesajul transmis, vinovatul înţelege – în consecinţă *ştie* – că acestea acţionează direct asupra răufăcătorului, prin intermediul unei justiţii supra-umane. Primul tip de vorbe, care mediază pe verticală, sunt rostite de bărbaţi, cele pe orizontală – îndeosebi de femei. „Orice cuvânt e acţiune: «A spune înseamnă a face»; orice discurs e înzestrat cu

eficacitate: în acest sens, el e «magic»" (T. Todorov, apud Herrenschmidt, în Bonte, Izard *et al.*, 1999, p. 576)[256].

Nu de puţine ori, rugăciunile citite în astfel de cazuri sunt echivalate cu blestemul sau afurisenia, cele două funcţionând ca sinonime în mai multe răspunsuri la Chestionarul lui Muşlea. Suprapunerea semantică merge până la construirea unor structuri oximoronice de tipul „rugăciunea de blestem":

- „Se crede că dacă ţi-a făcut cineva rău, şi-i citeşti nişte rugăciuni de blestem dintr-o carte numită Psaltire, poate să moară. Când ştii că cineva din sat ţi-a furat ceva, dacă ameninţi că vei citi Psaltirea să moară, ţi-aduce lucrul înapoi"[257].
- „Pentru cel ce ţi-a furat sau ţi-a făcut altă pagubă există «*Saltirea*» [sic!], o carte cu rugăciuni de «*Afurisănie*», pe care o citeşti în nouă zile de-a rândul şi apoi vine singur şi-ţi aduce banii acasă"[258].
- „Prin cetirea afuriseniei de către preot, încă s-au descoperit furturile de cine au fost făcute şi păgubaşul a ajuns la lucrurile furate de la el. Nici nu se întâmplă pe sate furturi mai mari, căci li-e frică de afurisenie, de posturi şi rugăciuni"[259].
- „Să poate zâce: «Să-l vadă Dumnezeu!» Blăstămul să poate întoarce în spinarea ălui de l-a spus, dacă la care gândeşti nu este vinovat"[260].

Structura oximoronică „rugăciunea de blestem" explicitează funcţia punitiv-răzbunătoare a unui tip de comunicare pe axa verticală, care nu e o rugăciune în sensul canonic al cuvântului. Dar nu e nici un blestem. Primele trei răspunsuri transcrise în acest grupaj evidenţiază, din nou, eficienţa practică a ştiinţei de carte şi importanţa sa excepţională în cadrul raporturilor stabilite pe cele două axe ale comunicării. Ultimul răspuns oferă un exemplu de formulă orală menită să cheme dreptatea

---

[256] Observ, din nou, că „nu putem opune magia religiei, rezervând doar magiei monopolul eficacităţii actului şi cel al capacităţii acţiunii constrângătoare asupra zeilor" (Herrenschmidt, în Bonte, Izard *et al.*, 1999, p. 578). Religia populară e, la rândul ei, eficientă, în măsura în care este creditată ca fiind astfel.

[257] AFC 474, Informaţie din Dumbrăviţa, Satu Mare, 1933, culegător Petre Bălaşiu-Stolneanu.

[258] AFC 415, Informaţie din Hurezu mare, jud. Sălaj, 1932, culegător Traian Cionfi.

[259] AFC 444, Informaţie din Bonţ, jud. Someş, 1932, culegător Vasile Cutcan. În continuare, harnicul învăţător Vasile Cutcan narează două întâmplări ilustrative. Vezi capitolul **Un dosar etnografic**, subcapitolul **Corpus de naraţiuni**.

[260] AFC 866, Informaţie din Boca, jud. Mehedinţi, 1936, culegător Victor Ghergulescu.

divină. Imparţială, ea acţionează pedepsitor, fiind numită în consecinţă „blestem" şi funcţionând pe principiul bumerangului: „*să poate întoarce în spinarea ălui de l-a spus, dacă la care gândeşti nu este vinovat*". Informaţiile insistă şi asupra valorii de *exemplum* pe care o au naraţiunile despre pedepsirea răufăcătorilor: „*Nici nu se întâmplă pe sate furturi mai mari, căci li-e frică de afurisenie, de posturi şi rugăciuni*". Transmiterea informaţiilor de acest tip pe canale orale tradiţionale funcţionează în sens etic-educativ, întrucât „oamenii mediilor folclorice realizează schimburi de informaţii prin intermediul *aceluiaşi cod cultural*, îşi fundamentează existenţa socială şi dezideratele respectând cu rigoare şi aderând *conştient* la aceleaşi norme comportamentale" (Creţu, 1980, p. 5).

O sumă întreagă de răspunsuri pun în evidenţă reduplicări ale practicilor simbolice: postul şi rugăciunile sunt augmentate de ingerarea rituală a prescurei. Practici de acest fel sunt consemnate frecvent în Moldova şi Muntenia, zone în care bucăţile de prescură sau de anafură consumate ritual poartă denumirea de „părticele":

- „Rugăciunile preoţilor în zile de post, pe care trebuie să le posteşti complect, după care iai «părticele» (anafură) aduc în termen de 40 de zile moartea, dacă în adevăr e vinovat. În caz contrar, cade asupra ta toată greutatea rugăciunilor. Nu-i sat, în care să nu fie câte cineva, care să nu se laude cu aseminea isprăvi"[261].
- „Da, se crede şi se practică şi azi acest obicei. Se scot «părticele». Nişte prescuri ce le duci la biserică şi pe care le slujeşte preotul, căruia trebuie să-i spui că vrei să-ţi scoată «părticică». De obicei, se practică acest obicei cu rugăciuni diverse pentru a descoperi pe vinovat sau a răsplăti cu o boală grea pre unul ce a făptuit o faptă rea. Există şi un post pe care-l ţin femeile. Dar ca să te apuci a posti, spun ele, trebuie să fii absolut nevinovată, căci altcum pedeapsa lui Dumnezeu cade asupra ta. Dacă ştii că cineva ţi-a făcut o faptă rea şi el nu-şi cere iertare, atunci faci următoarele: Te duci într-o zi la preoţii de la 7 biserici şi le împarţi bani, spunându-le să facă slujbe pentru a pedepsi Dumnezeu pe cei vinovaţi de cutare faptă. Apoi te duci acasă şi Duminica ce vine te duci la biserică şi te rogi lui Dumnezeu cu toată inima. Luni de dimineaţă începi postul astfel: nu mănânci nici tu, nici copiii, nici păsările şi vitele. Seara, la aprinsul luminilor, faci mâncare şi mănânci. Apoi te rogi lui Dumnezeu.

[261] AFC 575, Informaţie din Gura Văei, jud. Vaslui, 1934, culegător D.A. Petrei.

Strângi ouăle găinilor din acea zi, le vinzi şi din banii strânşi din vânzarea lor, cumperi untdelemn şi lumânări pe care le împarţi la biserici. Apoi, a doua săptămână, vei face acelaşi lucru, însă Marţi şi tot aşa, până ajungi de ai postit 7 zile, în 7 săptămâni. De nu ai găini sau vite a căror produs să-l vinzi şi să cumperi lumânări şi untdelemn, atunci iai din sat lână de torci şi cu banii aceia cumperi. La a şaptea săptămână, când ai terminat de postit, se alege şi vinovatul, care ori moare, ori cade bolnav grav. Acest post se mai posteşte şi de fetele care au rămas nemăritate şi se spune că e bun pentru orice"[262].

- „Dacă unii fimei i s-o furat ceva şi vre ca hoţu acela cari o furat-o să moarî, faci aşă: După ci s-o cărat grâu di pi on ogor, è să duci cu on sac şî strângi schicili cari li mai găsăşti pi gios, apăi vini acasî, bati schicili acele pănă ci esă tot grâu şî apoi îl râşneşti. Dupî ci o făcut aşă, strângi făina cei cari o eşât di la râşniţî şî o duci la prescorniţî ca să-i facî nouă prescuri. În fiicari sărbătoari duci la bisărică câti o prescurî şi popa dă la fiştecari, îi dă câti o bucăţâcă, cari să chiamă părticicî. După asta, fimeia acee posteşti 9 zili post negru, è posteşti pi fişticari săptămânî câte o zî. Dacî săptămâna asta posteşti vinerea, apăi trebui să posteascî di gioi sara di când asfinţăşti soarili şî pânî sâmbăta dimineaţa când rasari soarili. Săptămâna ce vini trebui să postească [...]"[263].
- „Dacă cineva ţi-a furat ceva, ţi-a făcut vreun rău şi nu ştii cine-i, torci în furcă, cuiva, un caer de cânepă, ca să-ţi plătească. Cu banii aceia te duci la mănăstire şi plăteşti la preoţi să slujească şi să-ţi scoată părticică la proscomidie. Mai duci lumânări şi untdelemn. Vii acasă şi posteşti patruzeci de zile, zilele de post, pe dos: Vineri, Mercuri, Luni. Când s-a împlinit postul, mănânci părticica şi acela care ţi-a făcut rău, păţeşte ceva, îl descoperă Dumnezeu"[264].
- „Dacă i se fură cuiva un lucru sau se duşmănesc, unele femei sau oameni se duc la preot să facă rugăciune. De obiceiu nu se duc la preotul din sat, ci la alt preot şi după rugăciune îţi dă o bucăţică de prescură. Prescura este pâinea anume făcută ce preotul o sfinţeşte la

[262] AFC 983, Informaţie din Rotunda, Liteni, jud. Baia, 1939, culegător Elena Grigore.
[263] AFC 77, Informaţie din Dolheşti, jud. Fălciu, 1935, culegător Ion Berbecaru.
[264] AFC 440, Informaţie din Dolneni, jud. Neamţ, 1933, culegător M. Cojocaru, interlocutor Victoria Cojocaru. Se precizează că există şi alte zile de post: fie sâmbăta, fie toată săptămâna, fie în „zilele hărăzite".

leturghie şi cu care se împărtăşeşte. Bucăţica aceea se cheamă părticică. Cel ce scoate părticica se roagă şi posteşte, adică nu mănâncă şi nu bea nimic 2-3 zile şi mai ales în zilele de luni, miercuri şi vineri. După post, mănâncă părticica. Acest fapt se repetă de 3 ori şi a tria oară cel vinovat, dacă nu-şi cere iertare, atunci moare. În acest sat s-a petrecut un asemenea fapt"[265].

- „Nu se cunoaşte în sat nimic referitor la această întrebare. Totuşi, am văzut cu ochii mei următoarea întâmplare: într-o Duminică, preotul în biserică a spus celor de faţă că locuitorului Neculai Pascaliu i s-a furat un mintean (haină fără mâneci) şi că păgubaşul vrea să scoată părticică. A sfătuit pe hoţ dacă se găseşte printre ascultători să mărturisească păcatul şi să restituie haina. Locuitorul Mihalache Ştefănică – singurul dintre cei ce-am ascultat şi-a dat părerea că să lese vreo 2-3 zile să nu scoată părticică, că poate-l va găsi. Duminică noapte, minteanul a fost aruncat în grădina păgubaşului de însuşi Mihalache Ştefănică. Frica de părticică l-a adus la realitate"[266].
- „Se crede că dacă cineva îţi face un rău – îţi fură ceva şi nu vrea să-ţi înapoieze – şi dacă-l blestemi, până în 40 de zile se alege ceva de el. Blestemul se face astfel: se scoate părticica la 9 biserici, plătindu-se preoţilor ca să se roage pentru pedepsirea celui ce ţi-a furat. Pe lângă aceasta, se dăruieşte celor 9 biserici lumânări şi untdelemn pentru candele. Acasă, cel ce blestemă, posteşte în zilele de Luni, Miercuri şi Vineri. În aceste zile, dimineaţa apropie candela la icoană, aprinde 3 lumânări şi face mătănii până trec cele trei lumânări. În urma acestui blestem, cel ce-a furat se dă de gol sau cade bonlav sau chiar moare"[267].

Postul şi consumul ritual de prescură sunt utilizate frecvent ca mijloace terapeutice, şi în prezent, în medii folcloric-tradiţionale, pentru vindecarea celor bolnavi. În informaţiile de mai sus, scenariul este în linii mari acelaşi, însă finalitatea nu e însănătoşirea unui bolnav, ci pedepsirea unui hoţ, cu alte cuvinte o formă de însănătoşire morală şi socială. Răspunsurile prezintă scenarii rituale ceva mai complicate decât cele

[265] AFC 839, Informaţie din Stălmeniş, jud. Bacău, 1936, culegător V. Pelin.
[266] AFC 869, Informaţie din Târgu Ocna-Vâlcele, jud. Bacău, 1936, culegător Constantin Pâslaru.
[267] AFC 869, Informaţie din Târgu Ocna-Vâlcele, jud. Bacău, 1936, culegător Constantin Pâslaru.

anterioare, elaborate în scopul maximizării eficienţei. Ele se întâlnesc în două puncte forte: viziunea asupra dreptăţii divine şi implicarea divinului în plan social, prin practici ale religiei populare.

Recuzita rituală şi praxisul ritual s-ar putea plasa în zona simbolurilor creştine: păgubitul ţine post, se roagă la Dumnezeu, plăteşte slujbe la preot, face daruri la biserică, consumă pâine sfinţită, aprinde candela şi se închină la icoane. Totuşi, ele se situează la marginea religiei prescrise, scopul lor fiind adesea unul răzbunător, vizând nu doar recuperarea bunurilor furate, ci adesea uciderea vinovatului. Un scop spre care se îndreaptă mai frecvent „armele" magiei. Eficienţa practicilor e întărită de multiplicarea gesturilor – de 3, 7 sau de 9 ori – interferând, din nou, cu zona magiei.

Formulele rituale rostite sau citite sunt numite deseori blesteme, acestea fiind „manifestări care, în majoritatea cazurilor, se înscriu în sfera religiei populare extraecleziale. Emiterea blestemului în spaţiul eclezial («cărţi de blestem», «cărţi de afurisenie») se face ţinând cont de anumite împrejurări sau competenţe stabilite de legislaţia bisericească sau canonică[268]. Maledicţiunea a avut, însă, un impact deosebit în sensibilitatea religioasă a oamenilor. Blestemul înfricoşează şi este folosit pentru a soluţiona nemulţumirile sau prejudiciile aduse de persoane unei comunităţi. A blestema contravine, în general, normelor iertării creştine" (Radosav, 1997, p. 323). Interacţiunea elementelor, modul particular de împletire şi dozare religios-magic conturează variate forme de manifestare ale religiei populare.

Deşi sunt răspunsuri la o întrebare legată strict de fenomenul hoţiei, având ca finalităţi identificarea şi sancţionarea vinovatului, informaţiile transcrise mai sus intersectează alte practici simbolice, cu alte finalităţi. E evidentă relaţionarea postului cu magia erotică: „*Acest post se mai posteşte şi de fetele care au rămas nemăritate şi se spune că e bun pentru orice*". În unele relatări apare postul negru, de asemenea cunoscut din practicile „de mărit", augmentat de nuditatea rituală – specifică aceluiaşi tip de praxis ritual.

[268] Vezi infra (Blestemul sau Afurisenia).

Un descântec de adus... duşmanul

„Ca să cunoşti pe cel ce ţi-a furat ceva şi să-ţi înapoieze, trebue să ţii post negru. Acesta se ţine astfel. Faci Sâmbăta seara 100 de mătănii despletită şi cu chelea goală. Dacă e frig, te îmbraci numai cu un suman cernit pe chelea goală. Duminică la biserică duci prescură şi o slujbă. Luni te duci la pârâu şi strângi beţe care sunt mânate de pârâu şi strângi şi spini cei care îi dă vântul de-a roata prin şanţurile drumului. Apoi aduci scamă de pe iţă de bumbac când pui iţe noi şi aduci şi funie de la clopot. Faci nouă lumânărele lungi de la buricul degetului mare până la vârful degetului. Le arzi 3 de cu seară şi faci 100 de mătănii în pelea goală şi focul în cuptior cu vreascurile şi schinii strânşi şi trei la 12 noaptea şi 3 în ziuă şi câte 100 de mătăni şi focul în cuptior la fel de 3 ori. Lumânările le faci cu ciară sau cu lumânare de la om mort. Feştilă îi pui din funie de la clopot şi într'una zici: «Cum arde feştila, aşa să ardă şi el şi cum se topeşte ceara aşa să se topească şi carnea de pe el. Cum nu pot umbla despletită, goală prin norod, aşa să nu poată şi el sta deloc, până nu l-oi cunoaşte pe acela ce mi-a furat. Cum arde focul în cuptior, aşa să ardă el, cum mână apa vreascurile, aşa să-l mâe şi pe el şi cum nu poate opri nimeni, aşa să nu-l oprească nimeni pe duşmanul meu, până nu l-oi cunoaşte». Posteşti Luni seara spre Marţi şi Mercuri seara spre Joi şi Vineri seara spre Sâmbătă post negru. Nu mănânci deloc, nici apă nu bei. Faci şi câte 300 de mătănii pe noapte în nopţile care posteşti şi urmezi precum am spus mai sus. Adică foc în cuptiori de 3 ori şi câte 3 lumânări aprinse în 3 rânduri. Umbli într'una prin casă fără să te atingi până în ziuă de ceva, goală, despletită, zicând într'una. Cum arde feştila aşa să ardă şi el şi cum se topeşte ciara aşa să se topească şi carnea de pe el [...]”[269].

Comentarii libere

Răspunsul de mai sus prezintă un scenariu şi un text de descântec, vizând identificarea şi sancţionarea hoţului. Transcrierea lui mi-a amintit involuntar structura unei reţete culinare, cu ingrediente şi cantităţi precise, care în final se combină, se topesc unele în altele şi se recompun într-o asemenea măsură, încât, gustând-o, nu mai poţi şti din ce a fost plămădită: e aici o femeie evlavioasă, care vrea să-şi recapete lucrurile şi să afle cine i le-a furat sau una înfocată, mistuită de ură, care meneşte moartea unui semen al său? Este aici un ritual de reglare a echilibrului sau

[269] AFC 817, Informaţii din Uda-Tătărăşti, jud. Baia, 1936, culegător Elena Stan.

unul contrar, care produce un dezechilibru? Cine e această femeie: victima sau călăul?

O corectă decodare a textului trebuie să ţină seama de contextul cultural în care a fost produs: privită din interiorul societăţii ţărăneşti în care trăieşte şi citit în cod folcloric-tradiţional, textul prezintă, indubitabil, o victimă a hoţiei, aflată „în legitimă apărare". Totuşi, observ ceva mai mult: dincolo de informaţia etnografică, văd aici o imagine vie, a unei femei despuiate, despletite, flămânde, însetate, nedormite, executând gesturi precise, ca un mecanism, decupând şi numărând unităţi de timp, zile, nopţi, ore, ţinând socoteala fiecărei mătănii, exact, matematic, fără greş.

Privită de la o distanţă considerabilă, de peste şapte decenii, informaţia de mai sus lasă loc incertitudinilor de tot felul. Cercetătorul poate şti cu siguranţă puţine lucruri, precum acestea:

- este un răspuns trimis, alături de multe altele, la întrebări din Chestionarul V al lui Ion Muşlea;
- răspunsul a fost redactat în 1936, de către o femeie, Elena Stan, şi conţine informaţii din Uda-Tătărăşti, judeţul Baia;
- localitatea se află în Moldova, în actualul judeţ Suceava, aproape de graniţa cu judeţul Botoşani;
- este una dintre puţinele femei-respondente la chestionarele lui Muşlea, doar 3 din cele 41 de răspunsuri pe care le-am valorificat în această lucrare fiind date de femei.

Pornind de aici, textul poate fi interpretat ca o imagine feminină asupra lumii şi asupra justiţiei, în măsura în care atât respondentul lui Muşlea, cât şi actantul descris – şi probabil şi interlocutorul Elenei Stan – este o femeie. „Orice cercetare a unei alte culturi reflectă şi epoca în care aceasta a fost realizată. Una din constante este şi faptul că vocile şi experienţele feminine lipsesc aproape cu desăvârşire din rapoartele antropologice. O serie de lucrări antropologice, începând din anii '70, au făcut eforturi considerabile de a compensa acest dezechilibru" (Sikimić, 2006, p. 190). După cum am menţionat, majoritatea răspunsurilor la Chestionarele lui Muşlea sunt redactate de bărbaţi, iar în cazul particular cercetat, deşi practica simbolică a identificării hoţului e iniţiată de femei, vocile lor sunt de cele mai multe ori trecute prin filtrul de gândire masculin.

Răspunsul Elenei Stan e unul dintre cele mai interesante, mai întâi prin dimensiunile sale ample, apoi prin perfecta ordine şi precizie a

descrierii, prin exactitatea şi rigurozitatea informaţiei, prin apetenţa pentru detaliul semnificativ. Trăsături care ar putea fi ale unei harnice învăţătoare şi, probabil, ale unei bune gospodine. În plus, utilizarea persoanei a II-a e o marcă lexico-gramaticală individualizatoare, prin care răspunsul devine mai viu, mai personal. Deşi „descântatul nu este niciodată «predat» explicit altcuiva" (Golopenţia, 2001, p. 70), cazul de faţă pare să constituie o excepţie. *Scenariul* e atât de perfect detaliat, încât poate fi asemănat unei lecţii predate (*scenariu didactic*). Comunicarea dintre cele două femei e facilitată de faptul că aparţin aceleiaşi culturi, *culegătoarea* nefiind un *outsider*, aşa cum se întâmplă de cele mai multe ori în anchetele etnografice sau antropologice, ci un *insider*, ceea ce constituie – în acest context – un avantaj. De asemenea, pot presupune că ea a respectat cu stricteţe indicaţiile date de Muşlea şi a notat întocmai cuvintele rostite de colocutoarea sa.

În privinţa ritualului propriu-zis, observ că el implică prezenţa unui singur actant: păgubita. Nu se discută situaţia în care păgubitul ar fi un bărbat, fie din cauză că textul transcrie o conversaţie între două femei (Elena Stan şi interlocutoarea sa), fie din cauză că o asemenea situaţie nici nu există, întrucât oricine ar fi victima, femeia e agentul ritual. Răspunsul, aşa cum este el redactat, prezintă rolul activ, decisiv al acestei femei; nu sunt numiţi intermediari specializaţi (sau iniţiaţi), deşi prezenţa lor s-ar putea subînţelege din fraze ca: „*Duminică la biserică duci prescură şi o slujbă*". Duci cuiva, desigur unui preot, care într-o altă redactare (masculină, de pildă) ar fi fost, probabil, mai vizibil. În această redactare, ochiul surprinde exclusiv acţiunile întreprinse de femeie. Este o perspectivă feminină asupra faptelor şi lucrurilor, dar este una care pare să privească totul din interior, lăsând impresia că stăpâneşte perfect secvenţialitatea şi detaliile ritualului, tocmai pentru că l-a pus în act şi probabil nu o singură dată. Descrierea emoţionează prin impresia de viu, de autentic, de fapt trăit direct, nemijlocit. În acest context, e greu de spus cine e interlocutoarea Elenei Stan. Cuvintele ei sugerează, pe de o parte, că nu e un profesionist al ritualului şi că nici nu e nevoie de vreo specializare pentru performarea lui, căci orice femeie păgubită poate să-l actualizeze, în caz de nevoie. Pe de altă parte, felul atent şi exact în care înfăţişează toată procedura o prezintă mai degrabă ca pe o specialistă, care predă o lecţie, raporturile interlocutor – culegător fiind comparabile cu cele între un iniţiat şi un novice.

Ca în mai toate scenariile descântatului, există şi aici două componente: textul şi praxisul ritual, aflate în strânsă corelaţie, în măsura în care se reduplică şi se explicitează reciproc. Extrem de asemănător ritualului magiei erotice, şi acesta combină performanţe verbale şi non-verbale.

Ce finalităţi are acest *scenariu*? La început, doar „*să cunoşti pe cel ce ţi-a furat ceva şi să-ţi înapoieze*". Pare a fi o acţiune perfect îndreptăţită, de refacere a echilibrului – material şi moral – tulburat prin furt, deci de recuperare a bunului furat şi demascare a vinovatului. Treptat, acumulând gesturi şi posturi magice (nuditatea rituală, părul despletit, deambulaţiunea rituală) şi religioase (postul, mătăniile, slujba la biserică), formule orale de descântec şi de blestem, ritualul îşi schimbă finalitatea, dezvăluindu-se a fi unul pedepsitor, răzbunător: „*Cum arde feştila aşa să ardă şi el şi cum se topeşte ciara aşa să se topească şi carnea de pe el*". Textul debutează cu cuvinte acceptabile din punctul de vedere al dogmei religioase şi al moralei creştine, pentru ca apoi, aglomerând tot mai multe elemente ale praxisului popular magic (timpul nocturn al desfăşurării ritualului, lumânarea de la mort etc.), să topească marginile religiei prescrise şi să ajungă în zona sincretismelor culturale.

Textul rostit „întruna" se aseamănă izbitor cu anumite descântece de adus ursitul, ca de altfel, o mulţime dintre actele rituale săvârşite în cadrul acestei practici simbolice (postul negru, nuditatea, părul despletit etc.). Textul e construit pe principiul magic al analogiei, principiu vizibil în plan stilistic prin utilizarea paralelismului sintactic şi enumerativ. „Cum arde feştila, aşa să ardă şi el şi cum se topeşte ceara aşa să se topească şi carnea de pe el. Cum nu pot umbla despletită, goală prin norod, aşa să nu poată şi el sta deloc, până nu l-oi cunoaşte pe acela ce mi-a furat. Cum arde focul în cuptior, aşa să ardă el, cum mână apa vreascurile, aşa să-l mâe şi pe el şi cum nu poate opri nimeni, aşa să nu-l oprească nimeni pe duşmanul meu, până nu l-oi cunoaşte". Prin rostirea textului ritual, se stabileşte o meta-comunicare directă, pe orizontală, între păgubită şi hoţ. Cei doi termeni ai relaţiei de comunicare – Emiţătorul (Femeia) şi Receptorul (Vinovatul) – apar în text prin mărci lexico-gramaticale specifice persoanei I (pronumele personal de persoana I, Dativ – „*mi*", adjectiv pronominal provenit din pronume posesiv de persoana I „*meu*", verbe cu desinenţe specifice persoanei I: „*pot", „oi cunoaşte*" etc.), respectiv ale persoanei a III-a (pronumele personal de persoana a III-a singular, masculin „*el*" etc.). Repetarea rituală a textului

vizează punerea în act a conţinutului său. Nu se întrevede o comunicare pe verticală, deşi acest tip de relaţie vertebrează o mulţime de răspunsuri cercetate şi transcrise (v. *supra*). După cum agentul intermediar profesionist (preotul) nu se vede în redactarea Elenei Stan, tot astfel nu se menţionează nicio instanţă superioară omului. Sigur, femeia se roagă, execută sute de mătănii. Poate o altă redactare, filtrată prin alt tip de viziune, ar fi transpus aceste gesturi în cod cultural creştin şi ar fi notat, poate: „femeia se roagă lui Dumnezeu", „se închină Domnului". Textul analizat însă nu pomeneşte nimic din acestea. Din unghiul subiectiv din care e „filmat" ritualul, nu e vizibilă decât o femeie, singură, încercând din răsputeri să stabilească o cale de comunicare cu duşmanul ei, o comunicare prin care să-l identifice şi să-l pedepsească exemplar. Ea singură anchetează, acuză, judecă şi sancţionează, cumulând astfel atribuţiile unui întreg sistem legislativ modern: e simultan organ de urmărire, magistrat (procuror şi judecător), putere executivă. Toate aceste atribuţii sunt susceptibile a fi puse în act prin cuvânt (textul descântecului, repetat cu obstinaţie) şi prin praxisul ritual (gesturi, jertfe etc.) – în singurătate, cu puterile neajutate. Arzând feştila, aprinzând surcelele în cuptor, mişcându-se necontenit prin casă şi rostind un text ritual care exprimă toate acestea, ea „legislează de fapt ca actele fizice pe care se suprapune rostirea formulei să conteze ca instrumentând două supra-acţiuni magice" (Golopenţia, 2001, p. 72), şi anume: una care provoacă neliniştea (umblatul neogoit) şi alta care determină răul fizic (topirea lumânărilor, topirea cărnii vinovatului), ambele având drept rezultat aducerea duşmanului (după cum în descântatul de dragoste, scopul final era aducerea împreună a celor doi parteneri). La fel ca în anumite scenarii ale magiei erotice, în care „ursitul trebuie să meargă «nonstop» către beneficiar" (*Ibidem*, p. 75), şi aici observ caracterul „presant" al schimbării vizate prin descântec[270].

Comentariile pe marginea acestei redactări interoghează, între altele, raporturile obiectivitate-subiectivitate în răspunsurile interlocutorilor de teren şi în transcrierile respondenţilor la chestionarele etno-

[270] Transcriu, spre ilustrare, două scurte descântece de ursit, notate de Ştefania Cristescu în 1931, în Cornova, Basarabia: „Cum arde focu-n vatră/Aşa să ardă inima-ntr-însul"; „Să nu-i dai hodină la aşternutu lui./ Să vie pin pădure fără sânie (putere)/ Şi pin sat făr' di ruşâne" (Cristescu, 2003, pp. 190-191). Cele două texte sunt comparabile cu descântecul de adus hoţul, prin caracterul presant al schimbării vizate.

grafice. Desigur, interlocutoarea Elenei Stan se plasează pe o poziţie intens subiectivă. Respectând în redactare această abordare, Elena Stan din Uda-Tătărăşti, judeţul Baia, reuşeşte să păstreze un document etnografic preţios – o perspectivă feminină asupra lumii şi a justiţiei folclorice – şi să se dovedească a fi o foarte bună şi corectă etnografă.

Alte exemple de coexistenţă a practicilor creştine şi populare îl oferă răspunsuri în care postul şi slujbele la biserică sunt dublate de practici magice:

- „Se posteşte, se plătesc slujbe şi găseşti ce ţi s-a furat. Legi gârliciu hornului c'o chingă ori încleşti cheptinii di cheaptanat câlţ şî posteşti"[271].

De altfel, respondenţii lui Muşlea au afirmat nu o dată că hoţii s-au găsit atât prin practici religioase, cât şi prin vrăji şi farmece:

- „Prin vrăjitori asemenea s-au descoperit furturi şi hoţii şi s-a ajuns şi la bunurile furate"[272].
- „Prin farmece, prin vrăji, poţi face să moară cineva. Poţi face şi prin practici religioase. Vâzdoagă mă informează: «Prin slujbe plătite la rabin (îi spui pentru ce îi plăteşti), prin scosul părticelelor şi prin maslul făcut la nouă zile, cu post, aşa cum învaţă preotul, poţi face pe cineva să moară sau să aibe o pagubă mare, dacă e vinovat; iar dacă nu e vinovat, păcatul se întoarce pe tine». Întocmai aceste credinţe există şi pe la noi în Cândeşti"[273].

Tot în contextul religiei populare se plasează şi trasul clopotului la biserică, despre care am mai menţionat (v. *supra*). Practica e destul de răspândită şi de vivace; am întâlnit-o atât în descrieri etnografice de secol XIX (Elena Niculiţă-Voronca, 1998, I, p. 445), în Arhiva de Folclor din Cluj (Răspunsuri la Chestionarele lui Muşlea), cât şi pe parcursul cercetării de teren (la Vinţu de Jos, AB), până la sfârşitul secolului XX. Iată consemnările ei în Arhiva de Folclor Cluj:

[271] AFC 821, Informaţie din Târzia, jud. Baia, 1936, culegător Olivia Sturzu, interlocutor Mariţa V. Ilioaia, 57 ani, Cornileşti.
[272] AFC 444, Informaţie din Bonţ, jud. Someş, 1932, culegător Vasile Cutcan.
[273] AFC 541, Informaţie din Cândeşti, jud. Dorohoi, 1932-1933, culegător Gh. Ahriţculesei.

- „Când cineva îţi fură ceva, să tragi clopotul la biserică şi atunci hoţii îţi lasă lucrul furat sau ţi-l aduc îndărăt şi dacă e animal (bou, cal sau altceva) vine în fugă acasă”[274].
- „Când se fură ceva, pentru a face pe cel ce fură să se oprească, se trage clopotul la biserică. Pentru ca să se întoarcă lucrul furat, se fac rugăciuni”[275].
- „Să crede că omul care are necaz pe cineva, ducându-se la biserică şi trăgând clopotul de 3 ori, zicând: «Doamne, bate-l!» Acesta (cel blestemat) va muri”[276].
- „Păgubaşul duce la biserică 3 lumânări de ceară de stup – şi se pun în policandru – aprinse. Apoi se bate clopotul de tri ori pentru răufăcător. Şi până la anul moare cine a furat”[277].

Întrucât felul în care este tras clopotul la biserică se face conform unui cod cunoscut insului folcloric, nu e surprinzător faptul că acest cod a fost utilizat şi în cazuri de furt: prin el se anunţă satul întreg că s-a săvârşit o infracţiune. Rolul său poate fi comparat cu cel al unei alarme: vesteşte că păgubitul a constatat furtul, a luat primele măsuri, a alertat colectivitatea, deci se află pe urmele hoţului. Sunetul său scoate răul din sfera spaţiului privat şi îl expune în cea publică, socială. Presupunerile cu privire la autorul faptei nu mai sunt doar ale victimei, la ele participă satul întreg. Vinovatul simte că este suspectat, urmărit, că funia i se strânge în jurul gâtului, că nu are unde să se ascundă. Una dintre variantele transcrise mai sus vorbeşte despre principiul magic al analogiei, sunetul fiind chemat să vestească nu oamenii, ci pe însuşi Dumnezeu despre răul comis; după cum bate clopotul bisericii, tot astfel să îl lovească divinitatea pe cel vinovat: „«Doamne, bate-l!» Acesta (cel blestemat) va muri.” Se întrevăd, şi aici, cele două axe ale comunicării: pe orizontală şi pe verticală.

La fel ca în cazul celorlalte practici menţionate, şi în acesta, există mai multe finalităţi: de la recuperarea bunurilor furate, până la moartea vinovatului. Respondenţii lui Muşlea argumentează eficienţa

[274] AFC 458, Informaţii din Aluniş, jud. Olt, 1932, culegător Gh. Bădescu.
[275] AFC 839, Informaţie din Stălmeniş, jud. Bacău, 1936, culegător V. Pelin.
[276] AFC 811, Informaţie din Cojmăneşti, jud. Mehedinţi, 1935, culegător Dem. Păsărescu.
[277] AFC 671, Informaţie din Zegaia, jud. Mehedinţi, 1934, culegător Mih.I. Simcelescu.

practicii prin exemple vii: „poveşti adevărate" (v. *infra,* capitolul **Un dosar etnografic**, subcapitolul **Corpus de naraţiuni**).

Şi alte răspunsuri prezintă acte din sfera religiei populare:

- „[...] Sau merge la biserică şi, în timpul săvârşirii slujbei bisericeşti, femeia căreia i s-a furat, arde lumânările «întoarse» cu vârful în jos şi blestemă pe cel ce-a furat"[278].

Dacă răspunsurile transcrise până acum se plasau la confluenţa dintre magic şi religios, următoarele ancorează în zona magiei:

- „Când fură cineva şi nu se ştie cine-i, nu se poate afla decât cu ajutorul vrăjitori (sic!)"[279].

Unele mărturii descriu, din nou, acea nelinişte a hoţului, pe care vinovăţia îl tulbură într-atât, încât restituie bunurile furate.

- „O vrăjitoare poate să trimeată necuratu la hoţu care a furat. Aci necuratu sbiară, ţâpă şi-l face de duce înapoi lucrurile"[280].

Răspunsul se bazează pe acelaşi principiu al comunicării între uman şi suprauman; diferă doar intermediarul simbolic: aici „o vrăjitoare" (în cele anterioare preot, călugăr, cărturar) şi forţa supraumană chemată în ajutor: aici „necuratu" (în cele anterioare Dumnezeu).

Unele răspunsuri prezintă practici construite pe principiul magic al contagiunii:

- „Nu se cunosc mijloace pentru a face pe cel ce ţi-a furat ceva să nu poată scăpa ori fugi; dar sunt mijloace cu cari, după ce te-a furat, să-l poţi cunoaşte ori chiar să-ţi aducă îndărăt lucrurile furate. Acest lucru îl pot face tot numai vrăjitoarele. Cel prăpădit merge la vrăjitoare şi-i duce semne, părţi din rămăşiţa celor furate. Din semne, vrăjitoarea îl dovedeşte îndată pe cel ce-a furat şi-l farmecă cum ştie ca şi după dorinţa păgubaşului. Unele femei, din cele păgubite, cu inimă bună, şi cu puţină pagubă, doresc numai atâta de la vrăjitoare, să le aducă pe hoţ, la ele acasă, ca să-l cunoască, nici ne-dorind să li se înapoieze paguba.

[278] AFC 462, Informaţie din Coşovenii de Jos, jud. Dolj, 1933, culegător Nicolae M. Petrescu.

[279] AFC 437, Informaţie din Valea Mare, jud. Severin, 1932, culegător Fată Gheorghe, plugar.

[280] AFC 866, Informaţie din Boca, jud. Mehedinţi, 1936, culegător Victor Ghergulescu.

În scopul acesta, vrăjitoarea, prin farmecile ei, determină pe hoţ să se prezinte la ferestrele celui păgubit şi bătând la fereastă, în prima seară, să ceră apă să bea. Aceasta se întâmplă în prima marţi seara după vrăjit. Lucrurile vrăjite, aduse de la vrăjitoare, provoacă hoţului o sete enormă, pe care nu o poate potoli nici cu toată apa Crişului, până când cere şi bea apă de la cel pe care l-a furat. Alte femei poftesc, ca pe lângă că vor să ştie cine-i hoţul, să li se aducă înapoi şi lucrurile furate. În cazul acesta, hoţul, pe lângă că cere apă, intră şi în casă şi lucrurile furate le înapoiază stăpânului lor, rugându-se de iertare. În fine, unele femei, mai răutăcioase, nici nu vor să dea apa hoţului, care le-a furat şi pe care ele l-au silit prin farmece să le ceară de beut, ci-l îndrumă acasă, în care caz, hoţul se chinuieşte de sete mai mult timp, dar numai în nopţile de marţi. Această sete se crede că-l copleşeşte cel puţin 9 luni, în care timp se prezintă de mai multe ori la fereastra păgubitului, dar tot în zădar. Sunt unele femei cari, prin vrăjitorie, ucid pe cei ce le-au furat sau le-au făcut în alt chip pagubă. De exemplu, le-au aprins casa, grajdul, grâul în stog etc. Acest lucru îl săvârşeşte duhul necurat, numit «mânătură» despre care am pomenit mai sus. Criminalul vinovat este ucis sau prin paralizare sau prin spânzurare sau înecat în râu sau în fântână ori prin spânzurare, toate determinate prin mânătura trimisă de vrăjitoare la porunca păgubitului. În sat s-a întâmplat adeseori de aceste uciderі”[281].

- „Dacă hoţii ţi-au furat caii, atunci iai hăţurile cailor şi să împrejori hornul sobei; atunci hoţul nu poate să vândă caii şi le dă drumul, iar caii vin înapoi”[282].
- „Se povestesc întâmplări de acestea din alte părţi”[283].
- „Sunt o mulţime de vraciuri pentru cei care fură, cunoscute numai de vrăjitoare, a căror meserie este aceasta. Dacă cineva îţi fură ceva şi poţi reuşi să-i găseşti urma, atunci iai puţin pământ din urma lui, pe care-l descânţi şi apoi îl vâri în cuptorul de ars pâine. Cel care a furat este apucat de o mulţime de stropşeli

[281] AFC 917, Informaţie din Şicula, jud. Arad, 1937, culegător Avram Borcuţia-Cercel.
[282] AFC 628, Informaţie din Şicovăţ, com Costuleni, jud. Lăpuşna, culegător Iosif Mareş.
[283] AFC 575, Informaţie din Gura Văei, jud. Vaslui, 1934, culegător D.A. Petrei.

(suferinţe, ameţeli) şi nu are stare, nici alinare, până nu se întoarce cu lucrurile furate şi le înapoiază”[284].

Alte răspunsuri descriu practici vertebrate pe principiul magic al analogiei.

- „Cauţi un ariciu. Acesta este vârât în cuptorul ars ca pentru pâne. Cu o furcă lungă de fier îl înţepi mereu zicând: «Aşa să-l stropşească pe cel care mi-a furat mie…şi să n-aibă stare şi alinare până nu mi le-a aduce înapoi, aşa cum au fost!» Toate acestea le poate face numai vrăjitoarea”[285].
- „Se crede că dacă cineva fură un lucru, se poate forţa să-l aducă înapoi şi anume: se face din ceară chipul unui om. Se poate face şi din lut. Chipul făcut se pune într-o ulcică cu apă şi se fierbe timp de nouă zile. Se crede că după acest timp, cel ce a furat vine a doua zi cu lucrul furat, predându-l păgubaşului”[286].
- „Unul singur se cunoaşte şi care se spune că este foarte eficace: omul păgubaş, adică acela căruia i s-a furat ceva, să se dezbrace noaptea în pielea goală şi să ia o gură de apă în gură şi să fugă împrejurul casei, zicând: cum nu pot ţine apa în gură, aşa să nu poată cel ce mi-a furat cutare lucru să-l ţie la el, să vie şi să mi-l aducă înapoi”[287].
- „«Când o vacă fată 2 viţei gemeni şi când îi întorci, aţele cu care au fost legate testicolile lor, le iai şi le legi la piciorul laiţei. Când ţi-o furat cineva ceva, atunci începi să freci aţele şi hoţul îţi aduce numaidecât ceiace-ţi furase». Auzit de la Grigore Colăcer de 90 de ani, pe vremuri fost hoţ vestit, domiciliat în com. Bulăeşti, jud. Orheiu”[288].
- „Când ţi s-a furat ceva, apoi trebue să te duci la o vrăjitoare vestită care poate să încuie drumurile. Ea ia 12 lacăţi, se duce la un soc şi începe a descânta încuind câte o lăcată. Când a terminat de încuiat toate lăcăţile, atunci a închis toate drumurile şi hoţii sunt nevoiţi să-ţi aducă înapoi ce ţi-au furat sau vin şi-ţi spun

[284] AFC 410, Informaţie din Cojocna, jud. Cluj, 1932, culegător Vasile Moldovanu.
[285] AFC 410, Informaţie din Cojocna, jud. Cluj, 1932, culegător Vasile Moldovanu.
[286] AFC 788, Informaţie din Vad, 1935, jud. Maramureş, culegător Vasile Bologa.
[287] AFC 983, Informaţie din Rotunda, Liteni, jud. Baia, 1939, culegător Elena Grigore.
[288] AFC 642, Informaţie din Cruglic, jud. Orheiu, 1934, culegător Th. Pletos (învăţător).

unde-s lucrurile tale, ca să te duci şi ţi le iai singur. Se povestesc multe asupra acestui fapt, încât de multe ori îţi vine să crezi. De regretat că nu se cunoaşte descântecul"[289].

- „Sunt femei care ştiu să pună cuţitul celor ce fură sau care fac rele. [...] Se ia un cuţit părăsit sau un cuţit cununat, cum se spune că avea o băbăreasă tare meşteră, care a murit acum câţiva ani, Usturoaica. Se înfige cuţitul în grinda casei sau a bordeiului (se descântă) şi dacă pică sânge de unde a înţepat cuţitul, e semn că moare"[290].
- „Cel mai obijnuit mijloc e punerea cuţitului. Iată cum se pune cuţitul: Spunând anumite vorbe, se înfige cuţitul în pământ, dar mai ales în inima căruţii, ceea ce vizează inima hoţului şi a duşmanului. E o răzbunare grea, pe care uneori ezită vrăjitorul s-o facă"[291].
- „Prin descântece anume, făcute de vrăjitoare, poţi face pe hoţi să-ţi arunce lucrul furat. Vrăjitoarea poate să şi omoare pe hoţ. Iată un mijloc: Se poartă turtele hoţului. Se face o azimă de pâine (mică), se spoieşte cu miere şi se face o cruce în mijloc şi se coace cu faţa în jos. Coaptă şi o spoieşte din nou cu miere. Se pune pe o farfurie albă, tot cu faţa în jos, pe ea se pune un pahar cu vin şi în pahar se pune o lumânare aprinsă. Apoi se dă de pomană la un băiat, numindu-se pentru hoţ, care trebuie să o mănânce toată, să bea vinul, iar lumânarea să ardă complet. Se urmează astfel 9 sâmbete. La nouă sâmbete, hoţul ori moare, ori aduce lucrurile furate"[292].

Răspunsurile descriu şi practici magice apotropaice, folosite nu pentru a recupera vreun obiect furat, ci pentru a preveni un posibil furt.

- „Cel mai bun mijloc – aşa se crede – pe care-l întrebuinţează oamenii pentru ca cel ce vine să fure să nu poată să fugă sau chiar dacă fuge, peste 2-3 zile, vine şi aduce obiectul furat şi-l aruncă peste gard în obor, este să luăm cărbuni din faşia (sic!) cu

[289] AFC 642, Informaţie din Cruglic, jud. Orheiu, 1934, culegător Th. Pletos (învăţător).
[290] AFC 462, Informaţie din Coşovenii de Jos, jud. Dolj, 1933, culegător Nicolae M. Petrescu.
[291] AFC 419, Informaţie din Bănești, jud. Dâmboviţa, 1932, culegător Gh.I. Dobrescu.
[292] AFC 671, Informaţie din Zegaia, jud. Mehedinţi, 1934, culegător Mih.I. Simcelescu.

care s-a înfăşiat un copil care a murit până la 40 de zile de la naştere şi să-i aruncăm acolo unde credem că va veni hoţii. Se poate să se arunce în curtea păsărilor, a vitelor, în câmp şi pădure. Acest cărbune, se spune că a umblat cu el cele trei ursâtori când vin să urseze copilul după trei zile de la naştere"[293].

Răspunsurile la întrebarea nr. 31 din **Chestionarul V** al lui Ion Muşlea prezintă şi câteva informaţii „de pe cealaltă parte a baricadei" – cea a hoţilor. Şi ei îşi pot lua măsuri de prevedere, pentru a nu fi identificaţi:

- „Ceal ci şî ştii ginovat, dacî ti sâmţăştiii că posteşti, îţ ie trii beţâşoarii din gardu tău şi li ardii la el acasă şî cenuşa o be. Postu nu să mai prindii, numa degeaba ăi posti"[294].
- „Dac'ai furat ceava, ş-auzi cî păgubaşu ti slujăştii ori posteştii pi tini, să porţ un caier su brâu, ca să nu să prindă. Ori furi o lingură, ori ceava din casa aceia, ori o ţandură dila ţâţâna uşii, ori chiar trii beţâşoarii din gard şî li porţ la tinii şî nu să prindii"[295].
- „Hoţii fug ca să nu-i boteze popa în ajunul Bobotezei. În Vinerea Patimilor nu mănâncă nimic – rabdă"[296].

Alte răspunsuri descriu efectele psihologice şi psihosomatice ale culpabilizării:

- „Dacă cineva ţi-a furat ceva şi nu-i *hoţ de meserie*, dacă plăteşti preotului să se roage în biserică, pe cel ce ţi-a furat îl furnică cumva şi-ţi aduce lucrul înapoi. Dacă-i hoţ de meserie, n-are nici o influenţă"[297].
- „Tot cu rugăciuni se face (pentru ca hoţul să nu poată scăpa ori fugi, ori chiar să-l sileşti să se întoarcă sau să-ţi înapoieze lucrul furat). Cel care a furat ghine înapoi şi cere apă că-l arde la inimă

[293] AFC 423, Informaţie din Fratoşiţa, jud. Dolj, 1932, culegător Marin D. Stănescu.
[294] AFC 821„ Informaţie din Târzia, jud. Baia, 1936, culegător Olivia Sturzu, interlocutor Catinca V. Tonac, 60 ani, Târzia.
[295] AFC 821, Informaţie din Târzia, jud. Baia, 1936, culegător Olivia Sturzu, interlocutor Ileana I. Ichim, 56 ani, Cornileşti.
[296] AFC 686, Informaţie din Purcăreţi, jud. Alba, culegător Gheorghe Pavelescu.
[297] AFC 436, Informaţie din com. Satul Mare, jud. Rădăuţi (Bucovina), 1932, culegător Victor Babiuc.

şi tu atunci să nu ai nici o chicătură de apă în casă şi el atunci să roagă de iertare şi aduce ce-o furat”[298].

- „Di multii ori, ceal ci sâmţăşti cî posteşti pi el, îţi zvârli tătii lucrurilii cari ţî le-o furat, ca să scăpii”[299].

Sentimentul de vinovăţie e descris adesea printr-o sete enormă şi prin furnicături care nu-i dau pace vinovatului, determinându-l, în cele din urmă, să restituie ce a furat. Aceste simptome se regăsesc frecvent atât în naraţiunile exemplare transcrise de respondenţii lui Muşlea (Vezi capitolul **Un dosar etnografic**, subcapitolul **Corpus de naraţiuni**), cât şi în memoratele notate pe parcursul cercetării de teren. Totuşi, o nuanţare se impune şi aici. Prima relatare face o disociere clară între „hoţul de meserie” şi cel ocazional. Cel dintâi este fie un cleptoman (are o problemă psihică), fie şi-a făcut din furtişag un mod de trai, aşadar este cumva „versat” şi deci imun la toate strădaniile păgubitului, chiar şi dacă acesta solicită ajutorul divinităţii, prin rugăciunile sale sau ale preotului („plăteşti preotului să se roage în biserică”). Aceste măsuri au efect numai asupra hoţului „de ocazie”, acela care nu este decât pe moment corupt, fiind recuperabil în plan moral. Doar el este sensibil la intervenţia victimei, a preotului sau a colectivităţii. Către acest tip de hoţ se îndreaptă multe dintre practicile consemnate în tradiţia folclorică românească, inclusiv ritualul căutatului cu ciubărul.

Practici generale de anulare a poluării simbolice

Documentele transcrise mai sus erau focalizate, în mare parte, pe hoţie. Dar există un număr mare de practici *generale* de rebalansare şi asanare morală: adesea, respondenţii lui Ion Muşlea prezintă măsurile luate în caz de furt ca fiind potrivite şi pentru alte necazuri. Din aceste răspunsuri reiese că oamenii apelau la preot, rugăciuni, post, slujbe, „părticele” etc. şi în caz de crimă, adulter şi în general, pentru orice fel de rău sau de năpastă: socială, morală etc. Redau câteva exemple edificatoare în acest sens.

- „Se poate face ca cineva să moară, prin ţinerea vinerilor cu post şi rugăciuni şi prin citirea Psaltirii. O muiere – Ana lui Oprişoiu –

[298] AFC 686, Informaţie din Purcăreţi, jud. Alba, culegător Gheorghe Pavelescu.

[299] AFC 821, Informaţie din Târzia, jud. Baia, 1936, culegător Olivia Sturzu, interlocutor Zamfira C. Luca, 60 ani, Târzia.

(trăieşte) avea bărbat care să ţânea cu altă muiere. Şi Ana s-a dus la un popă şi i-a plătit să citească Psaltirea. Popa i-a spus că o citeşte, dar numai după un an va muri. Mintenaşi ce popa a cetit-o, femeia s-o betegit şi după un an o şi muritu"[300].

- „Când eşti năpăstuit, plăteşti slujbe la preot şi posteşti sâmbetili"[301].
- „Se crede că, citind Psaltirea, poţi face pe cineva care ţi-a făcut vreun rău, să moară. Fiecare om ştie despre lucrul acesta şi imediat te ameninţă: «Am să-ţi citesc Psaltirea!»"[302].
- „Se crede că ţinând anumite posturi şi anume rugăciuni făcând, ori îi purta prescuri (îi duce 7 prescuri şi 7 lumânări) ori te duce la biserica Sf. Minarh (sic!) din Iaşi şi-i scoate părticică, în 40 de zile îi dai gata, moare acela care ai vrut"[303].
- „Dacă cineva ţ'o făcut v'un rău, ti duci la mânăstirii să plăteşti să slujască 40 de slujbii, păntru ceal ci-l meneşti, ca şi cum ar ci mort. La tătă slujba, popa scoate părticelii di nafură, să li mănânci tu. Cân să-mplinesc patruzăci di zilii, aceala moarii. Alţii scot părticelii la şăptii bisărici. Da ghinii să ti păzăşti să ciii aceala ginovat, cî di nu, chicî pi tinii"[304].
- „Se citeşte mai ales Psaltirea de trei ori sau se duc prescuri la biserică"[305].
- „Dacă vrai să faci să moară cineva cine ţ-o făcut v'un rău, posteşti pi el, post negru: Trii Sâmbitii di-olaltă posteşti cu tată casa şi cu tăti animălurilii şî cu găinilii, la nica şî la nimii din casă nu dai mâncarii zâua aceia. Tu, în chelea goală, faci trii mătanii dimineaţa şî tri denează [de amiază] şi trii sara, în pod. Tot în pod faci trii mogiluţă di cenuşă şî lângă elii, aprinz trii lumânări să ardă tătă zâua. Sara, după ce-i făcut celii trii mătănii, ling tăţ din casă câte-o lé di cenuşî din

[300] AFC 564, Informaţie din Romos, 1933, jud. Arad, culegător Ioan Basarab.
[301] AFC 440, Informaţie din Dolneni, jud. Neamţ, 1933, culegător M. Cojocaru, interlocutor I. Cristei.
[302] AFC 463, Informaţie din Breb, Maramureş, 1933, culegător Ioan M. Vlad.
[303] AFC 817, Informaţii din Uda- Tătărăşti, jud. Baia, 1936, culegător Elena Stan.
[304] AFC 821, Informaţie din Târzia, jud. Baia, 1936, culegător Olivia Sturzu, interlocutor Soltana Gh. Râşcanu, 39 ani, Târzia.
[305] AFC 6866, Informaţie din Purcăreţi, jud. Alba, 1934, culegător Gheorghe Pavelescu.

mogiuţâlii celea. În tătii tri sâmbitilii, să faci tot aşa. Cân ai gătit, ceal ginovat moarii până'n patruzăci di zâlii"[306].

Cele şapte exemple vorbesc despre pedepsirea persoanei care a făcut „un rău" neprecizat, doar prima are în vedere un păcat anume – adulterul. Aceleaşi practici sunt consemnate şi în legătură cu hoţia. O relatare din judeţul Argeş asociază furtul cu celelalte probleme şi prezintă un set de măsuri care se iau în toate cazurile: „Rugăciunile prin care poţi face ca un om, **un duşman al tău sau un hoţ** (*s.m., E.S.*) să moară sunt acatistele. Acestea sunt nişte rugăciuni pe care le citeşte preotul în biserică. Se prezintă femeia sau bărbatul în cauză, plăteşte preotului o taxă de…, dându-i şi o bucată de pânză şi-i spune pe cine are necaz sau ce îl doare. Când spune numele celui ce-i face rău – atunci praful şi pulberea se alege de cel către care preotul a citit rugăciunile"[307].

Concluzii

Practicile de identificare şi sancţionare a vinovatului cuprinse în Răspunsurile la Chestionarul V al lui Ion Muşlea, păstrate în Arhiva de Folclor Cluj, constituie mecanisme de anulare a poluării simbolice în colectivităţi folclorice româneşti, articulându-se într-un sistem, subsumat unei viziuni coerente. După parcurgerea lor, pot formula câteva observaţii cu caracter general:

- Scenariile descrise nu se referă la depistarea şi la pedepsirea vinovaţilor de către oameni, conform unor legi scrise, aşadar elaborate de om;
- Ele se referă la modalităţi de identificare a acestora prin putere supraumană;
- De aceea, vizează stabilirea unor relaţii între om şi divinitate, în mod direct sau indirect;
- Relaţiile directe nu implică existenţa unor profesionişti ai ritualului, fiind actualizate frecvent de victime ale hoţiei;
- Relaţiile indirecte implică un mediator între profan şi sacru (preot, călugăr, cărturar sau vrăjitoare);

[306] AFC 821, Informaţie din Târzia, jud. Baia, 1936, culegător Olivia Sturzu, interlocutor Catinca V. Tonac, 60 ani, Târzia.
[307] AFC678, Informaţie din Mozăceni, Argeş, 1934, culegător Ion Cruceană.

- Evidenţiază o specializare ritualistică de gen, întrucât sunt iniţiate sau puse în act aproape exclusiv de femei (ţin post, se adresează agentului specializat);
- Reliefează un status forte al femeii, care, prin practicile sale, aplică o lege (transcendentă) sau grăbeşte aplicarea ei;
- Indică faptul că, în colectivităţi folclorice româneşti din prima jumătate a secolului XX, femeia juca un rol important în reglarea ordinii sociale, morale, psihologice intracomunitare, contribuind activ la asanarea morală a unui grup social mai larg, nu doar a celui strict familial;
- Intersectează practicile magice, în special scenariile descântatului – de dragoste şi de boală – vizând finalităţi comparabile:
    - aducerea ursitului / aducerea hoţului
    - vindecarea de boala fizică sau de cea psihică (dragoste) şi refacerea echilibrului fiinţei/ vindecarea de necazul pricinuit de hoţ şi anularea poluării simbolice;
- Ca şi scenariul descântecului de dragoste, practicile de identificare şi sancţionare a vinovăţiei pot fi privite prin analogie cu „un *ordinator al dorinţei* elementar" – în cazul acesta al dorinţei pedepsitoare, nu erotice (*n.m., E.S.*) – „în care sunt combinate, spre a servi un ansamblu de scopuri strict definite, o porţiune *hardware* (reprezentată de obiectele magice, substanţele magice, plantele magice etc.) şi o porţiune *software* (reprezentată de formulele şi de gesturile magice)" (Golopenţia, 2001, p. 73). În secţiunea *soft* pot fi incluse descântece sau rugăciuni;
- Conţin practici şi formule orale, în concordanţă cu o teorie specifică: cea a justiţiei divine, singura, de altfel, în măsură să rezolve problemele lumii şi ale omului;
- Pun în lumină o gândire de tip cosmocentric – „stăpânirea asupra vieţii umane aparţine, în ultimă instanţă, unor puteri care depăşesc Omul şi îi sunt exterioare" (Mihăilescu, 2004, p. 185) – împărtăşită de membrii societăţilor cutumiare;
- Această viziune plasează sursa controlului asupra vieţii (lor şi a celor din jur) în afara lor, în exterior – „external locus of control" (*Ibidem*, p. 184) şi „face ca ele să propună sau să impună membrilor lor obiceiuri, organizate conform unei raţionalităţi retrospective care este bazată pe ordinea sacră pe care o atribuie lumii" (*Ibidem*, p. 187);

- Oferă o viziune asupra ordinii sociale şi cosmice: aceşti oameni – fie că apelează la post, rugăciuni, preot, vrăjitoare, practici magice, trăiesc într-o lume bine aşezată, ***rânduită***. O lume sistemică şi profund ordonată, pentru că există în ea o ***rânduială divină.***
- Crima, hoţia, adulterul etc. sunt elemente deviante, perturbante, care poluează simbolic ordinea, producând dezordine la nivel psihologic, social, moral etc.
- Ele pot fi înlăturate prin rituri de identificare a vinovatului şi de pedepsire a lui;
- Pedepsitul e persoana suspectată, nu dovedită prin probe juridice, fiind un vinovat simbolic;
- Pedeapsa e aplicată de un judecător absolut, suprauman, care reglează ordinea şi face dreptate, aşadar pune echilibru în lume, rânduieşte lumea;
- Pedeapsa e întotdeauna exemplară (nu relaţionată cu gravitatea faptei), fiind considerată „semn" sau „minune de la Dumnezeu".
- „Minunile, miracolele [...] sunt, în ultimă instanţă, manifestări ale religiozităţii, ele exprimă conştiinţa religioasă a unei societăţi, populată de o diversitate de sentimente [...]." (Radosav, 1997, p. 309).
- Răspunsurile descriu practici ale religiei populare, în care elemente creştine şi magice sunt re-ordonate într-un sistem coerent;
- Ele oferă o imagine asupra religiei ca fenomen social: individul performează anumite rituri, apelează la preot sau la vrăjitor, în măsura în care el şi grupul uman din care face parte (inclusiv deviantul) crede şi recunoaşte eficienţa lor;
- Reflectă trei funcţii principale ale religiei: „*organizatoare* (prin ordinea pe care o presupune şi urmăreşte s-o menţină în univers), *securizantă* (prin aceea că aduce la un nivel suportabil teama şi tensiunile psihice, prin credinţa şi prin speranţa că există o dreptate) şi *integrativă* (prin aceea că acţionează ca un mecanism de control social, fiind legată de o morală a respectului şi a sancţiunii) [...]" (C. Rivière, p. 2000, p. 20).
- Răspunsurile prezintă un sistem de practici simbolice care reflectă, în moduri particulare, nevoia de ordine, modelată de un anumit context cultural;
- În acest sistem de practici simbolice se înscrie şi căutatul cu ciubărul.

- Totuşi, din cele peste 50 de răspunsuri obţinute de Ion Muşlea la întrebarea despre identificarea hoţului, niciunul nu pomeneşte ritualul respectiv; cu toate că destul de multe răspunsuri provin din zone precum Ţara Oltului, Munţii Apuseni, zona Năsăudului – în care am constatat, în urma cercetării de teren, că obiceiul e viu încă sau a fost practicat până nu demult.

Ajungând în acest punct, aş putea să verific ipoteza că mă aflu în faţa unui ritual împrumutat de la una dintre minorităţile etnice, împreună cu care românii trăiesc, adesea în sate cu populaţie mixtă.

1.2.2. Practici de identificare a vinovăţiei (hoţului) în tradiţii ale maghiarilor şi romilor

Întrucât localităţile cercetate reprezintă o zonă de o remarcabilă diversitate culturală, etnică şi confesională, ritualul analizat fiind practicat de români, maghiari şi romi, consider interesantă relaţionarea lui cu practici de identificare şi pedepsire a vinovatului consemnate în tradiţii ale minorităţilor etnice.

1.2.2.1 Practici de stabilire a vinovăţiei la maghiari

O panoramă a acestora ne oferă studiul din 1992 al profesorului Keszeg Vilmos. Înainte de a analiza căutatul cu ciubărul, etnologul clujean înscrie ritualul în cadrul mai larg al practicilor de aflare a vinovatului la maghiari. El prezintă succint o serie întreagă de lucrări din bibliografia maghiară care abordează tema tâlhăritului (Keszeg, 1992, p. 71-72). Astfel, o lucrare de la mijlocul secolului al XIX-lea, a lui Ipolyi Arnold, consemnează faptul că, în vremea respectivă, oamenii apelau la vrăjitoare pentru găsirea hoţului. El aminteşte două metode: haruspicia (divinaţia în măruntaie) şi ghicitul cu ciurul; apoi face observaţii cu privire la vechimea obiceiurilor (consideră că aceasta coboară până în secolele XVI-XVII sau chiar mai mult) şi la răspândirea lor (fiind atestate la slavi, letoni, francezi, germani). Lucrarea lui Ipolyi Arnold utilizează inclusiv fragmente din procesele vrăjitoarelor, în care sunt descrise maleficiile săvârşite de acestea asupra tâlharilor (Ipolyi Arnold, *Magyar Mythologia*, 1854, 440-441, apud Keszeg 1992, p. 71).

O lucrare mai recentă, a lui Szendrey Ákos, arată că unul dintre atributele vrăjitoarelor (aşa cum apar ele în credinţele populare maghiare) era şi cel de a identifica răufăcătorii; el arată că în zonele Szeged,

Somogy, Csallöközi, precum şi la ceangăii din Moldova, hoţul putea fi depistat prin datul în bobi (Szendrey A., *A magyar néphit boszorkanya*, 1986, apud Keszeg, 1992, p. 71).

Un alt autor, Szendrey Bornemisza, prezintă metoda aflării hoţului prin rotirea ciurului şi afirmă că aceasta a fost cunoscută şi întrebuinţată în toată Europa, în diferite moduri. El consideră că procedeul provine din antichitate şi a fost re-activat în secolele XVI-XVII. Folosind surse etnografice maghiare, descrie o serie de variante: de pildă, în Sălaj şi în sud de Ungaria (Serbia și Muntenegru), suspectul trebuia să ţină ciurul. În zona Sătmarului şi în apropiere de Budapesta, două persoane sunt implicate în căutatul cu ciurul [probabil este vorba despre un procedeu asemănător celui descris de Gheorghe Şincai – v. *supra*]. În anumite zone ale Ungariei, doar femeile (adulte) puteau să ţină ciurul, spre deosebire de altele, în care era obligatoriu să fie o fată (curată ritual). Autorul observă că în locul formulelor vechi, apare o rugăciune, cel mai frecvent îndreptată către Sf. Petru.

Szendrey Ákos aminteşte două forme ale ghicitului cu ciurul în zone maghiare: prima se referă la pronunţarea numelui (când se aude numele hoţului se mişcă ciurul) şi a doua la învârtirea ciurului (ciurul e învârtit şi se opreşte în direcţia în care se află hoţul) (*Ibidem*).

La rândul său, Gunda Béla, într-o lucrare din 1989, se ocupă de divinaţia cu ciurul şi aminteşte o mulţime de variante ale acestui obicei, consemnate pe teritoriile locuite de maghiari, apoi realizează o comparaţie cu obiceiuri asemănătoare întâlnite la englezi, poloni, slovaci, francezi, estoni (Gunda Béla, 1989, apud Keszeg, 1992, p. 71).

Din datele prezentate în acest studiu, reiese că bibliografia maghiară nu menţionează căutatul cu ciubărul printre practicile de identificare a vinovăţiei.

1.2.2.2. Practici de stabilire a vinovăţiei la romi

În cazul etniei rrome, „diferendele şi conflictele este de preferat să se rezolve în interiorul comunităţii (între fraţi), prin adunarea de judecată – «i kriss» – precedată de dezbaterea cazului între rude de grade mai îndepărtate – «o divano» (discuţia)” (Grigore, 2001, p. 153). La adunarea de judecată participă bătrânii, care sunt socotiţi înţelepţi. Femeile bătrâne sunt (sau erau) considerate mai înţelepte decât bărbaţii, mai mult, prestigiul lor în comunitate este (era) de necontestat. „Considerate a fi deţinătoarele unei experienţe unice şi posesoare ale

cunoaşterii magice, învestite cu puteri mistice, femeile bătrâne [...] sunt clarvăzătoare, ştiu să lege şi să dezlege farmece, au autoritate de vindecătoare şi acces la esenţa lumii prin relaţie cu forţele supranaturalului. Chibzuirea şi părerea bătrânei este mai înţeleaptă decât judecata «Kriss»-ului, iar în cazul unei dispute de nerezolvat, ultimul cuvânt îl are ea" (*Ibidem*, p. 156). Kriss-ul se întruneşte în cazuri de crimă, înşelăciune, hoţie, divorţ pricinuit de adulter etc. În cadrul acestei proceduri de judecată, un element esenţial este jurământul. Cele mai frecvente exemple de jurământ sunt: „să mor eu!" şi „să-mi moară copiii!" „Jurământul fals poate duce la boli, la moartea şi la excluderea din comunitate, prin declararea respectivului individ ca impur" (*Ibidem*, p. 154). Practica valorizează credinţa în justiţia divină. „Să mor eu!" e o expresie întâlnită şi la români, care exprimă, în mod concentrat, chiar acest lucru: *jur că nu am făcut nimic rău şi tocmai pentru că mă ştiu curat, nevinovat, accept judecata divină, care (dacă aş fi vinovat) ar atrage pedeapsa prin moartea mea (sau a copiilor mei).*

Declararea unui individ ca impur e pedeapsa cea mai grea pe care acesta o poate primi, pentru că ea implică excluderea din comunitate. Există însă şi aici o anumită gradaţie: pentru păcate mai mici, excluderea e temporară, dar pentru „păcate de moarte" precum înşelăciunea, crima etc., excluderea e definitivă şi ireversibilă, „echivalând cu moartea spirituală, mai gravă decât moartea fizică" (p. 155).

Uneori se apelează la o practică de tip ordalic: „cele două părţi beau aceeşi băutură şi mănâncă din aceeaşi pâine, iar cel vinovat nu se va simţi bine" (*Ibidem*, p. 155). Despre justiţia de tip ordalic, v. *infra*.

Concluzii

Privirea comparativă asupra obiceiurilor de identificare a vinovăţiei în tradiţiile maghiarilor şi ale romilor mi-a infirmat ipoteza conform căreia practica simbolică a căutatului cu ciubărul ar fi împrumutată de la una dintre minorităţile etnice.

Dacă obiceiul nu este atestat documentar, în scrieri (româneşti sau străine) edite sau inedite, pot să presupun că mă aflu în faţa unui ritual relativ recent. Presupunere nu uşor de susţinut, care pune sub semnul întrebării vechimea ritualului, deşi aceasta pare a fi probată de toate elementele care îl compun. Practica analizată împărtăşeşte aceste elemente cu alte rituri magice – erotice şi/sau divinatorii. Ipoteza pe care o propun, în circumstanţele date, este aceea că ritualul nu e atât de vechi

ca acestea din urmă, ci doar a absorbit anumite simboluri (elemente de recuzită rituală, agentul magic, o serie de condiţionări şi restricţii rituale), integrându-le într-o practică simbolică diferită (nu neapărat arhaică), având finalităţi diferite, dar fiind înrădăcinată în acelaşi fond cultural.

2. Relaţionări cu practici din zona de interferenţă: juridic, religios, magic

Datul cu ciubărul nu este, desigur, o procedură juridică, ci un ritual care interrelaţionează cu anumite practici aflate într-o zonă de interferenţă – juridic, religios (religia oficială şi populară), magic – bazate pe intervenţia divinităţii în aflarea şi stabilirea vinovăţiei.

2.1. Informaţii din istoria dreptului

2.1.1. Fapta: furtul

Lucrări de istorie a dreptului arată că în perioada feudală, furtul a fost cea mai frecventă infracţiune la români. El putea fi judecat după legi scrise sau nescrise. „După obiceiul pământului, furtul era pedepsit mai aspru decât după pravile: hoţul era spânzurat, «cum iaste legea ţării şi cum se cade furului». Se pedepsea însă cu moartea numai furtul *mare* şi furtul *manifest*: «furt de faţă», «hoţ de faţă» (când hoţul era prins asupra faptului sau lucrul furat era găsit în stăpânirea lui). Furtul era *mare* prin valoare, prin spargere, prin recidivă. Furtul *mic*, repetat de trei ori, era pedepsit ca furtul *mare*, cu spânzurătoare. [...] În afară de pedeapsa cu moartea, furtul mai putea fi pedepsit cu: ocna, mutilarea, surghiunul, bătaia, gloaba, plata valorii duble a lucrului furat, confiscarea. [...] În secolul al XVIII-lea, sub influenţa ideilor umaniste, pedeapsa pentru furt se îmblânzeşte. *Codul penal Ipsilanti* pedepsea furtul manifest cu plata valorii de 4 ori, iar pe hoţii recidivişti înveteraţi cu tăierea mâinilor. În Moldova, [...] se stabileşte că furtul de vite este pedepsit cu moartea numai a treia oară. În secolul XIX, Legea Caragea pedepsea furtul cel mai grav cu maximum 5 ani ocnă" (Sachelarie, Stoicescu *et al.*, 1988, p. 203).

2.1.2. ... Şi răsplata: pedeapsa

Caracterele generale ale pedepsei în orânduirea feudală au fost:

a. „Scopul pedepsei era să intimideze pe supuşi. De aceea, pedepsele erau aspre, iar executarea lor înconjurată de publicitate: spân-

zurarea la bâlci sau «la o zi de târg». Acest scop, mărturisit în unele documente domneşti, există şi în pedeapsa modernă; în orânduirea feudală lipsea însă finalitatea corectivă (reeducarea), care apare abia în dreptul penal modern" (Sachelarie, Stoicescu *et al.*, 1988, p. 356).

b. pedepsele erau severe, uneori crude, mai întotdeauna disproporţionate faţă de gravitatea faptei comise. De exemplu, „pedeapsa cu moartea pentru furt de vite sau, în Transilvania, pentru furtul unui bun în valoare de 1 florin" (*Ibidem*, p. 356).

2.1.3. Proceduri de judecată. O privire istorică

Istoria dreptului românesc consemnează mai multe proceduri de judecată specifice perioadei feudale. Ritualul căutatului cu ciubărul poate fi relaţionat funcţional cu două dintre acestea: **ordalia şi cartea de blestem** (alături de care figurează blestemul propriu-zis şi jurământul).

Cele două au dovedit longevitate, adaptându-se diferitelor contexte socio-istorice. Ele intersectează domeniile: juridic, teologic, religiozitate populară. Ordalia e, de fapt, o veche practică de dovedire a vinovăţiei/ nevinovăţiei, fiind consemnată nu doar în tratate de istorie a dreptului, ci şi în lucrări de etnologie: „În Ucraina, când era o secetă prelungită, ţăranii se adunau în grup şi, luându-le pe femeile bănuite a se ocupa cu vrăjitoria, le duceau să le scalde într-un râu sau într-un iaz. Femeile erau legate cu frânghii, iar de gât li se agăţau pietre grele, după care erau apoi aruncate. Identificarea se făcea în modul următor: se credea că femeile nevinovate se duceau imediat la fund, în timp ce vrăjitoarea adevărată plutea la suprafaţă, cu piatră cu tot. Primele erau scoase repede cu ajutorul frânghiilor, după care li se dădea apoi drumul; vrăjitoarele însă erau bătute bine şi apoi înecate" (Afanasiev, apud Olteanu, 1999, p. 334-335).

Tratatele de istorie a dreptului românesc analizează separat cele două proceduri, întrucât ordalia este atestată numai în Transilvania, pe când cartea de blestem şi celelalte sunt menţionate în Moldova şi Ţara Românească (Ceterchi *et al.*, 1980, I, p. 421). Şi în Ardeal a fost practicat blestemul – dar unul întrucâtva diferit, atât din punctul de vedere al conţinutului (sintaxă şi vocabular), cât şi din punctul de vedere al procedurii de aplicare. Blestemele ardelene nu figurează în cărţile de istorie a dreptului, ele nefiind socotite o procedură de judecată (neaparţinând strict sferei juridicului), ci domeniului religios, mai precis unei arii aflate „la marginea religiei prescrise" (Nicoară, 2001, p.13). Ordalia şi

blestemul se înrădăcinează în acelaşi tip de gândire, întrucât ambele se bazează pe încrederea deplină într-o justiţie supraumană. Blestemul, cartea de blestem şi jurământul (cu sau fără blestem) aparţin deopotrivă unei judecăţi de tip ordalic[308]. Acestui tip de gândire i se poate circumscrie şi căutatul în ciubăr, modalitate de stabilire a vinovăţiei bazată o justiţie supranaturală. Practicile în sine au cunoscut transformări pe multiple planuri de la o perioadă istorică la alta, determinate de schimbările social-economice etc. Nu îmi propun să urmăresc obiceiurile juridice cu toate transformările lor, ci să conturez un filon comun, în care se înrădăcinează căutatul cu ciubărul.

- **Ordalia sau judecata lui Dumnezeu**

Procedură de judecată destul de răspândită în antichitate, în India, Africa, Grecia etc., ordalia constă în supunerea suspectului la o mare suferinţă, provocată de apă, foc, otravă etc. Etimologia termenului pare să indice faptul că a pătruns în Europa pe filieră germanică. Denumirea derivă „din cuvântul anglo-saxon *ordal* («judecata lui Dumnezeu»: *or* «mare» + *dael* «judecată») care a dat germanul *Urteil* «judecată»" (Sachelarie, Stoicescu *et al.*, 1988, p. 345). A fost practicată şi de slavi, dar respinsă de romani. A fost adoptată de biserica catolică, pornind de la ideea că Dumnezeu poate săvârşi minuni pentru a face dreptate. Regăsim ordalia în Transilvania, tutelată de catolicism.

În mod tradiţional, ordalia e studiată ca „o probă arhaică, de caracter supranatural (animist, mistic, religios) şi primitiv" (Georgescu, Sachelarie, 1982, I, p. 66), fiind definită atât ca „procedură de judecată" cât şi ca „mijloc de probă supranaturală, grefată pe un proces din cadrul justiţiei domneşti" (*Ibidem*, p. 66). „Prin variate, curioase şi absurde încercări (*épreuves, probae, ritus, examina explorandae veritatis*), efectuate ritual într-un cadru solemn (popular, de stare sau bisericesc), Dumnezeu sau altă forţă supranaturală se găsea învestită de mentalul colectiv [...] cu datoria, puterea şi infailibila voinţă de a dezvălui pe cel vinovat sau pe cel care a călcat dreptatea. Dezvăluirea vinovăţiei se producea prin ieşirea cu pagubă sau cu vătămare, inclusiv moartea, din încercarea rituală şi solemnă la care cel în cauză fusese supus. Cine ieşea din încercare nevătămat era curăţit (purgat) de vinovăţie, de răspunderea

[308] Idee susţinută de Georgescu, Sachelarie, 1982, partea a II-a şi de Ceterchi *et al.*, 1980, vol. I, p. 422.

civilă" (*Ibidem*, p. 65). Literatura de specialitate consemnează o multitudine de încercări ordalice, dintre care mai cunoscute sunt: trecerea prin foc, strângerea în mână a fierului înroşit, cufundarea în apa fierbinte sau îngheţată, de multe ori legat de mâini şi de picioare, cu sau fără bolovan agăţat de corp, înghiţirea unei otrăvi sau îndoparea cu apă, atingerea cadavrului victimei, duelul judiciar. Prin toate aceste probe, se credea că se poate stabili vinovăţia sau nevinovăţia. Cel nevinovat urma să supravieţuiască acestor probe sau să se vindece de arsuri, iar vinovatul urma să moară, vinovăţia fiind stabilită în chip supranatural, iar pedeapsa dată prin intervenţie divină. E posibil ca prima să fi fost mai frecventă, întrucât ea a generat expresia „a (-ţi) pune (a-ţi băga) mâna în foc (pentru cineva)". Dacă originile ordaliei sunt plasate în comuna primitivă, „în era noastră se constată prezenţa ei în obştea sătească (vicinală) şi în confederaţiile de vale, de câmp sau de ţară ale acestor obşti" (*Ibidem*, p. 64). Pe teren românesc, este atestată numai în Transilvania. *Registrul de la Oradea*, redactat în cursul secolului al XIII-lea, consemnează trei forme de ordalie: proba fierului înroşit, proba apei şi duelul judiciar[309].

Deşi au fost practicate în Transilvania, aceste proceduri se aplicau românilor numai în cazul în care se judecau cu străinii. Altminteri, românii aveau legile lor (*ius valahicum*). Duelul nu a fost practicat niciodată de români, întrucât era incompatibil cu starea socială a acestora (românii fiind aserviţi). De aceea, nu este evident faptul că ordaliile ar fi avut o influenţă directă asupra dreptului cutumiar românesc din Ardeal.

---

[309] **Proba fierului înroşit**: bănuitul trebuia să ducă în mână un fier încălzit până la roşu, conform indicaţiilor. Apoi mâna era legată cu o faşă care se pecetluia. După aproximativ 8 zile, bandajul se desfăcea; dacă rana nu era vindecată, suspectul era considerat vinovat; în consecinţă, era condamnat. În 1279, în Transilvania, procedura a fost interzisă. **Duelul judiciar**: a apărut în Ungaria, în secolul al XII-lea (sau chiar mai devreme). A pătruns şi în Ardeal, fiind mai apoi interzis de Matei Corvin, care îl accepta doar în cazul militarilor. Cu toate acestea, a fost practicat în continuare, până în secolul al XVII-lea. Se considera că prin rezultatul lui se exprima voinţa divină. „Duelul judiciar nu s-a practicat în faţa instanţelor ecleziastice, ci numai în faţa instanţelor laice. Instanţa hotăra şi locul duelului […]. Părţile luptau personal sau prin reprezentanţi, potrivit hotărârii instanţei; clericii şi femeile nu luptau personal, ci prin reprezentanţi. De obicei, nu luptau personal nici marii feudali (în frunte cu regele). Astfel, într-un proces relatat în actul de la 16 septembrie 1281, emis de vicejudele curţii regale, părţile (episcopul Transilvaniei şi un comite) au luptat prin luptători reprezentanţi, pentru un pământ şi despăgubirea unei pagube" (Ceterchi *et al.,* 1980, p. 421).

Absenţa acestor proceduri de judecată în Moldova şi în Ţara Românească a fost explicată pe de o parte prin înrâurirea dreptului imperial bizantin (refractar ordaliei) şi pe de altă parte prin atitudinea de respingere a practicilor ordalice de către Biserica ortodoxă. „Totuşi, societatea feudală română, în special obştile agrare şi păstoreşti, nu fuseseră străine de orice urme ordalice. Jurământul şi blestemul-anatemă (sub forme „simple" sau „groaznice") amplu practicate sub egida indispensabilă a bisericii, nu erau, în logica structurii lor originare şi cu adevărat eficace, decât o tehnică de aceeaşi natură cu ordalia" (Ceterchi *et al.*, 1980, p. 422). Chestiunea a generat totuşi o contradicţie serioasă: deşi ordalia şi orice judecată de tip ordalic au fost combătute de creştinism, biserica creştină a utilizat, secole de-a rândul, proceduri de judecată ordalizante: cartea de blestem, blestemul, jurământul. Se poate presupune că biserica creştină şi-a dezvoltat practicile proprii de ordalie „canonică", pornind probabil de la anumite forme populare (v. Georgescu, Sachelarie, 1982, p. 64). Asemenea forme menţionează şi Romulus Vulcănescu, în a sa *Etnologie juridică* (Vulcănescu, 1970, pp. 199-271).

- **Proceduri ordalice în Moldova şi Muntenia**

Blestemul, jurământul (cu sau fără blestem) şi cartea de afurisenie sau de blestem se înscriu în aria largă a judecăţii ordalice. În perioada feudală şi până la începutul epocii moderne, în ţările române, justiţia era reglementată prin biserică (înalţii prelaţi erau concomitent judecători), încât nu se poate disocia net între activităţile legislative „de stat" şi cele „clericale". Deşi pentru omul secolului XXI, blestemul nu are ce căuta în biserică şi apare ca non-sens să vorbim de „blestem în scop moral şi bisericesc," întrucât morala creştină promovează iertarea, opoziţia blestem-biserică nu mai apare atât de tranşantă pe măsură ce coborâm în timp[310].

[310] Bibliografia temei arată că practica blestemului este mai veche decât creştinismul. În Biblie, blesteme apar în Vechiul Testament (Leviticul, 26, 14-39); v. Ursăcescu, 1926, p. 509.

În perioada feudală, în care influenţa bisericii asupra vieţii sociale a fost intensă, se recurgea frecvent la blestem[311]. „El nu-şi găsea aplicaţie numai în litigii, sub forma cărţii de blestem, ca mijloc suprem de cunoaştere a adevărului, ci şi cu ocazia altor manifestări socotite de o gravitate excepţională; era de aplicaţie generală" (Georgescu, Sachelarie, 1982, p. 43). Nu numai feţele bisericeşti puteau formula blesteme, ci şi mirenii cu funcţii înalte în ierarhia socială: domnitorul, membrii divanului etc.[312]. Răspândirea lor în ţările române e dovedită de colecţiile de documente din perioada feudală, care cuprind, de asemenea, „un număr impresionant de întăriri de donaţii în special către mănăstiri, în care domnul sancţionează cu blestem, uneori groaznic, pe cei ce nu le respectă" (Georgescu, Sachelarie, 1982, p. 43). Majoritatea actelor de vânzare-cumpărare, donaţie, schimbare, precum şi foile de zestre, unele testamente se încheiau cu o formulă de blestem prin care părţile contractante (sau o singură parte) îşi impun(e) respectarea clauzelor fixate[313]. Uneori, prin cărţile de blestem sau prin blesteme se invoca puterea lui Dumnezeu nu numai asupra celui vinovat, ci şi asupra familiei sale.

Frecvent utilizat în perioada medievală, mai ales în procese penale, este jurământul, definit ca „mărturisire prin punere în contact cu divinitatea, ceea ce îi atrăgea sperjurului răspunderea faţă de aceasta" (Sa-

---

[311] Deseori, la judecată participau episcopii, al căror rol era extrem de important: „în privinţa justiţiei vom vedea că mai toate chestiile în litigiu veneau a se judeca sau a se rândui de către Chiriarhul respectiv. Chiriarhii primeau jurăminte, ei dau carte de blestem şi ei făceau toate investigaţiunile pentru a se descoperi adevărul" (Stănescu, 1906, p. 328). Cele mai frecvente mijloace utilizate erau: blestemul obişnuit, jurământul şi cartea de blestem (Catrina, 1965, p. 583).

[312] Valentin Al. Georgescu şi Ovid Sachelarie citează, de pildă, un blestem scris de Antioh Cantemir în 1698 şi adresat tuturor celor care ar îndrăzni să încalce o măsură luată de domnitor (în cazul dat e vorba despre desfiinţarea văcăritului în Moldova): „Cine ar cutedza a călca şi a face silă ca să strâce pomana noastră şi mila care am făcut-o către toate s[vi]ntele mănăstiri şi către toţi lăcuitorii şi săracii ţării [...], unul ca acela să fie blăstămat de domnul Dumnedzău [...] şi preacurata Fecioara" (N. Iorga, apud Georgescu, Sachelarie, 1982, p. 43).

[313] Iată, de pildă, finalul unui act de donaţie făcut de Vasile Lupu: „Iar cine s-ar ispiti să radă a noastră danie şi miluire, acela sa fie triclet şi proclet de Domnul Dumnezeu, făcătorul cerului şi al pământului şi de Preacurata Lui Maică şi de cei 318 Părinţi ce au fost la Niceea şi de cei patru evanghelişti şi să aibă parte cu Iuda şi cu Arie..." (Gh. Gibănescu, apud Catrina, 1965, p. 583).

chelarie, Stoicescu *et al.*, 1988, p. 261). Contactul simbolic cu divinitatea se realiza prin depunerea jurământului pe Sfânta Evanghelie, sfânta cruce, în biserică, în faţa preotului, a mai multor preoţi, „a arhimandritului, egumenului, episcopului, mitropolitului şi chiar a patriarhului, asistând uneori şi un slujbaş al domnitorului, care avea obligaţia de a prezenta în faţa instanţelor laice de judecată, o dovadă scrisă din partea celui în faţa căruia fusese depus" (Catrina, 1965, p. 583). Întărirea mărturisirii prin jurământ este considerată originar o formă de ordalie[314] tocmai pentru că implică intervenţia divinităţii. Totuşi, uneori, prin această procedură nu se afla adevărul, ori exista teama că nu se află. De aceea, jurământul era întărit cu blestem, ca „mijloc de presiune asupra conştiinţei celui ce jura" (Georgescu, Sachelarie, 1982, pp. 41-42). Vechiul drept românesc a cunoscut şi alte procedee de depunere a jurământului, precum: jurământul în faţa bisericii, cu mâna pe lacătul de la uşa acesteia, cu stingerea lumânărilor în capul jurătorilor sau în apă etc. (Catrina, 1965, p. 583).

Din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, se observă o criză a jurământului. În Moldova, Constantin Mavrocordat şi Matei Ghica au încercat să stopeze această procedură, întrucât era întrebuinţată în exces. Ei o consideră „cu păcat", întemeindu-se pe doctrina bisericii, care teoretic condamna jurământul (Sachelarie, Stoicescu *et al.*, 1988, p. 262).

Blestemul era considerat „mijlocul de presiune suprem", prezentat în procese „adesea sub forma *cărţii de blestem*" (Ceterchi *et al.*, 1980, p. 412). Cartea de blestem sau de afurisenie apare definită în bibliografia de specialitate ca „un instrument puternic de investigaţie atât în civil, cât şi în penal, refuzul de a o primi, când era dată asupra unui împricinat, echivalând cu o recunoaştere a pretenţiei adversarului, în prima categorie de procese, şi cu o recunoaştere a vinovăţiei, în cea de a doua. De aici şi frecventa utilizare a cărţilor de blestem" (Georgescu, Sachelarie, 1982, p. 42). Aveau dreptul şi competenţa să dea asemenea

[314] „Procedura jurământului era următoarea: dacă era acceptat de partea căreia i se deferea, ambii împricinaţi erau trimişi la biserică spre a se lua jurământ. În Bucureşti, biserica Sf. Dumitru era numită chiar «biserica de jurământ», pentru că acolo se lua jurământ împricinaţilor şi jurătorilor. Încheierea prin care se constata săvârşirea lui se trimitea instanţei judecătoreşti care, pe baza ei, soluţiona litigiul" (Sachelarie, Stoicescu *et al.*, 1988, p. 261).

acte: mitropolitul şi episcopii (în eparhiile lor). Acestea erau date fie din oficiu, fie la cererea uneia dintre părţi, fie la porunca domnului. De asemenea, dădeau cărţi de blestem patriarhii din întreaga lume ortodoxă.

- Cărţile de afurisanie sau de blestem episcopale „erau date de către episcop la cererea părţilor în litigiu, sau a unei singure părţi, în cazuri de hotărnicii [...]. De asemenea, ele puteau fi date, tot la cerere, pentru întărirea unei danii, moşteniri, testamente etc.[315].
- Cărţile de afurisanie sau de blestem mitropolitane „erau date de mitropoliţi în acelaşi împrejurări ca şi cele episcopale" (Catrina, 1965, p. 585).
- Cărţile de afurisanie sau de blestem patriarhale „erau date de patriarhii răsăriteni aflaţi în ţările române, după ajutoare, cum este cazul aceleia a patriarhului Ieremia al II-lea al Constantinopolului, din anul 1592, într-un caz de hotărnicie" (*Ibidem*, pp. 585-586).

Transcriu, spre exemplificare, două cărţi de blestem mitropolitane:

1636 (7144) Mai 19

Cartea de blestem a mitropolitului Grigorie al Ungro-Vlahiei către jupâneasa lui Malcociu Slugerul şi către Nico Răule da Crăpeni, ca să mărturisască în pricirea ce are Dumitraşco feciorul Ghiocăi din Cruşeţ cu Dima feciorul lui Malcoci.

Milosteiu b[o]jieiu os[ve]stenii chir Grigorie mitropolit vsoe zemle Vlaşkoi

Scrisam vlădicia mea cartea vlădiciei meale ţie jupânească [Ma]riio a lui Malcoci slugerul şi ţie Nico Răule de Crăpeni; după aceasta vă dau în ştire vlădicia mea, că aicea au venit înnaintea vlădiciei meale Dumitraşco feciorul Gheocăi den Cruşăţ de sau jăluit şi au spus cum că Dima feciorul lui Malcoci o cartea ca să ia jumătate de moşeia, den în Cruşeţ. Şi zice într'ac[i]sta carte, cum că sau înfrăţit Gheoca prea frate-să Malcoci prea acea moşeia; iar Malcoci au dat frăţine-să Gheocăi 10000 de bani, şi vă aflaţi şi voi de mărturisiţi şi ştiţi de

[315] Astfel, episcopul Damaschin dădea „o carte de afurisanie sau blestem pentru fixarea vechiului hotar al moşiei Buneştilor" (Catrina, 1965, p. 584).

acestea ştirea. Deci dacă ştiţi şi mărturisiţi cum sau înfrăţit şi au ţinut Malcoci moşie cu frate-său în Cruşeţ iar voi să fiţi blagosloviţi de vlădica I[su]s H[risto]s şi ertaţi; iar de mărturisiţ cu sufletele voastre pre strâmbătate cu făţărie sau cu mit sau a tângui într'altu chip, iară voi să fiţi procleţi şi afurisiţi şi anathima de vlădica I[su]s H[risto]s şi de 318 otţi ije vă Nichei, i să aibă partea cu Iuda şi cu Aria într'un loc; şi numiţii şi hieru şi pietrile şi [l]eamnele să să topească şi să să risipească, iar trupurile acelor să stea [între]g. Aşijderea voi judecatoriilor lor care iaţi judecat, de veţi fi judecat pre dreptate făr de făţărie să fiţi ertaţi şi blagosloviţi, cum scrim mai sus, iar de nu veţi fi judecat pre dreptate, iar voi să fiţi procleţi cum scrim mai sus, pentru că aşa iastea învăţătura vlădiciei meale. Inaco da neast po reci vladic iotva mi. – Pis m[e]s[i]ta mai dui 19, vă leat 7144 (1636).

Vlădica Grigorie[316]

1742 (7251) Dec. 7

Cartea de blestem a lui Neofit mitropolitul Ungro-Vlahiei către sătenii din Popşa, ca să arate ce parte de moşie are Tudoran din Sătenii, judeţul Dâmboviţa în moşia Priboiu şi Cireşani.

Neofit cu mila lui Dumnezeu Arhiepiscop şi Mitropolit al Ungro-Vlahiei

Scriem cartea smereniei noastre voao celor ce veţi fi având moşie în hotarul Popşa cu Tudoran ot Săteani sud Dâm[boviţa] i în moşii a Priboiul şi Cireşani, cătră aceasta de obşte vă facem ştire, că aici la smereniia noastră s'au jăluit acest Tudoran ot Săteani, pe cum că ar fi având şi el parte într'acest mai sus numite moşii, de la moşii, dela strămoşii lui; – şi acum unii din voi ce sănteţi părtaşi la ac[i]asta moşie în hotărăre, vaţi fi tinzând cu meşteşuguri de-i faceţi înpresurare moşiei şi nu poate să-şi caute venitul.[...] Iată că au cerşut dela noi ac[i]astă carte cu mare blestem şi cu groaznică afurisanie asupra voastră şi asupra proin stariţii ot Viforăta Anii pentru 86 stănjăni de moşia din Cireşani. [...] Ce de va fi aşa şi temându-vă de Dumnezeu, ca să nu rămăneţi în păcate pierzâtori de sufletu, de veţi căuta a stăpâni cu dreptate după cum va fi scriind cărţile voastre de moştenire şi nu-i

[316] Cartea de blestem este preluată din Dumitru Stănescu, 1906, pp. 332-333, Mss. 640.

veţi împresura părţile lui şi veţi mărturisi adevărul să fiţi ertaţi şi blagosloviţi; iar de care cumva de veţi înpresura părţile lui de moşie cu fecleşug şi cu niscaiva hatăruri, şi tu stareţă de nu vei mărturisi adevărul în frica lui Dumnezeu pe cum vei şti, de ac[i]astă pricină, să fiţi procleţi şi afurisiţi de Domnul nostru I[su]s H[risto]s şi de 318 sfinţi părinţi dela Nicheia; aşijderea şi de smerenia noastră. Hierul şi pietrile să să topească, iar trupurile voastre neatinse şi nedezlegate in veaci. Parte şi lăcaş să aveţi la un loc cu Iuda şi cu afurisitul Ariia. Să moşteniţi bubele Gheezi, şi să fiţi tremurând şi suspinând pre pământ ca Cain; să crăpe pământul şi să vă soarbă de vii ca pe Dathal (?) şi Averon, şi să nu să aleagă ca prafu, şi până nu veţi mărturisi adevărul, ertăciune nu veţi lua.

Ac[i]asta, Dech. 7 dui 7251
ss Neofit al Ungro-Vlahiei[317]

Glose pe marginea textelor

Context şi procedură

În cele două exemple, afurisenia este aplicată în probleme de hotărnicie (stabilirea hotarelor unei moşii). Totuşi, procedura e atestată şi în alte „pricini”[318], inclusiv în caz de furt. Concret, „cartea de blestem putea fi adusă sau dată direct în faţa instanţei de judecată – de obicei divanul – sau trimisă unor dregători, boieri ori martori pentru aflarea adevărului [...] De cele mai multe ori, cartea de blestem era trimisă prin ispravnic protopopului respectiv, care o încredinţa duhovnicului local; acesta aduna pe cei ce urmau să jure, îi spovedea, îi sfătuia şi, în fine, le acorda trei zile spre răsgândire; numai după împlinirea acestor formalităţi se duceau în biserică, unde duhovnicul îmbrăcat în sfintele odăjdii dă cetire cărţii de blestem şi în urmă punea pe fiecare să săvârşească

[317] Cartea de blestem este preluată din Dumitru Stănescu, 1906, pp. 334-335, Doc. 62 din pach 21 al Acad. Rom.

[318] Iată câteva exemple de pricini pentru care se dădea carte de blestem: „moralitatea uneia dintre părţile litigiante, tăinuirea unui act, preţuirea lucrărilor făcute pe moşia altuia, împresurarea unei moşii, proprietatea unui munte, proprietatea unui zăton de peşte, [...], revendicarea sau căutarea unor rumâni sau vecini. S-au mai dat cărţi de blestem pentru a se stabili proprietatea unui vad de moară sau întinderea unor locuri” (Georgescu, Sachelarie, 1982, p. 42).

înfricoşatul jurământ. Se încheia un fel de proces-verbal iscălit de martori şi atestat de duhovnic şi numai atunci puteau mărturisi înaintea judecătorilor. Această procedură era uneori simplificată" (Georgescu, Sachelarie, 1982, p. 42).

Structură

Cele două texte, scrise la distanţă de aproape un secol, sunt construite pe un tipar comun, ce cuprinde:

- Prezentarea emiţătorului şi a receptorului
- Cauza pentru care se întocmeşte cartea de blestem
- Cele două opţiuni ale împricinaţilor:
    - Calea adevărului – recunoaşterea şi mărturisirea vinei – urmată de iertare şi împăcarea părţilor
    - Calea minciunii – nerecunoaşterea vinei – urmată de chinuri veşnice: blestemul propriu-zis
- Data şi semnătura.

O parte amplă a textului se articulează în jurul anatemei, extrem de impresionantă şi de înfricoşătoare. Cel blestemat este condamnat la o existenţă insuportabilă: „Să moşteniţi bubele Gheezi, şi să fiţi tremurând şi suspinând pre pământ ca Cain; să crăpe pământul şi să vă soarbă de vii ca pe Dathal (?) şi Averon". În acest segment al afuriseniei propriu-zise, un loc comun îl constituie chinurile veşnice, blestemul etern de a nu urma calea normală a firii omeneşti: descompunerea trupului, care condiţionează eliberarea sufletului. Conform ideologiei creştine, pentru a-şi afla pacea veşnică, trupul trebuie „să se redea firii zidite de Domnul" şi „să se desfacă în cele dintru care au fost făcut, iar sufletul să se aşeze în corturile drepţilor, de-a dreapta Tatălui"[319]. Anatema îi meneşte un destin potrivnic acestei rânduieli. Cel care a încălcat legea e exclus dintr-un sistem profund ordonat. Într-un sens simbolic, e excomunicat. Mărturisirea publică a păcatului apare ca singura posibilitate de salvare: „şi până nu veţi mărturisi adevărul, ertăciune nu veţi lua". Sintaxa aceasta comună e întregită de un vocabular specific, diferit în funcţie de epocă, de caz, dar, probabil, şi de imaginaţia emiţătorului.

[319] Cuvintele fac parte din canonul slujbei de înmormântare creştine ortodoxe.

Vocabular

E alcătuit din termeni ce denumesc răul, distrugerea, suferinţa veşnică, boala şi moartea: afurisire, topire, risipire, praf, tremur, suspin etc. Toate acestea alcătuiesc un mesaj terifiant. Formulele utilizate în blesteme au cunoscut transformări de-a lungul vremii, fapt vizibil în cele două texte: primul, din secolul XVII, reprodus integral mai sus, exprimă mesajul într-un mod mult mai concis decât cel de al doilea, scris un secol mai târziu şi reprodus parţial aici. E evident că formulele se complică în timp, ajungând în secolul al XVIII-lea, îndeosebi sub domniile fanariote, să fie tot mai teribile şi mai cutremurătoare. Tonul lor „vehement înfricoşător [...] nu se potriveşte aproape deloc cu spiritul creştinismului" (Catrina, 1965, p. 586).

Mutaţii procedurale

Începând cu secolul al XIX-lea, cărţile de blestem „încep să devină mai mult cărţi duhovniceşti de sfătuire şi în cele din urmă încep să dispară datorită introducerii unui nou cod de procedură judiciară" (Catrina, 1965, p. 587). Astfel, în ultimele două secole, s-a produs o separaţie destul de vizibilă între biserică şi justiţie, în ceea ce priveşte procedurile de judecată, prin constituirea unor organe judecătoreşti profesioniste şi independente şi prin introducerea unui nou cod juridic. În acest context, cărţile de blestem s-au desprins tot mai mult de justiţia laică, rămânând însă în uzajul celei clericale şi populare. Înainte de a utiliza aceste cărţi, preoţii îi sfătuiau pe credincioşi să mărturisească adevărul, caz în care cel vinovat precum şi orice complice va fi iertat[320].

Bibliografia teologică menţionează şi cărţi de blestem folosite în scop moral şi bisericesc. Acestea nu se deosebesc din punct de vedere funcţional de primele, întrucât se solicită tot o pedeapsă divină. De asemenea, formulele folosite în aceste cărţi sunt aidoma celor utilizate în justiţie. Din perspectivă teologică, însă, funcţia lor nu era una strict pedepsitoare, ci conţinea şi o componentă etico-paideică, vizând ameliorarea şi

[320] Iată un fragment dintr-o carte a mitropolitului Sofronie Miclescu, din anul 1860: „în urmare, noi mai întâi părinteşte sfătuim şi duhovniceşte îndemnăm pe toţi acei care vor fi având cât de puţină ştiinţă întru aceasta, să arate şi să mărturisească dreptul adevăr în frica lui Dumnezeu, ca nu din rudenie, prietenie sau pentru diferite feluri de interese lăcomindu-se şi tăgăduind adevărul, să-şi vatăme sufletul şi să-şi piardă agonisitul avut, căci pentru unii ca aceia slobozim această carte de blestem, iar a cărui va arăta şi va mărturisi dreptul adevăr în frica lui Dumnezeu, să fie iertat şi blagoslovit" (V.A. Urechia, apud Catrina, 1965, p. 587).

purgarea celui corupt, în vederea asanării morale a colectivităţii. Scopul lor „era întreit: 1. îmbunătăţirea, îndreptarea şi mântuirea celor pedepsiţi; 2. reabilitarea legii încălcate, menţinerea ordinei, prestigiului şi a sănătăţii morale; şi 3. binele şi interesul celorlalţi credincioşi" (Catrina, 1965, p. 589). Ele erau emise de clerici: sinod, patriarh, mitropolit, episcop, preot (cu avizul episcopului). „Iată ce spune *Pravila Mare* în aceasta privinţă: «Preoţii nu pot afurisi pe nimenea fără voia arhiereului său, că singur iaste dascăl şi păstor, şi păstrător de grijă a supuşeniei oamenilor lui Dumnezeu, drept aceea lui i s-a dat darul, iară cu puterea şi isprăvnicia lui afurisesc şi iartă păcatele şi preoţii»" (Catrina, 1965, p. 588).

Teologii care s-au ocupat de această temă relevă o relaţie etimologică între „afurisanie" şi „aforisire", însemnând *excomunicare,* dar se grăbesc să disocieze net sensul lor, arătând ca prima este o *maledicţiune,* în timp ce a doua este o *pedeapsă canonică disciplinară* (v. Ciuhandu, 1927, p. 331)[321]. Ei semnalează şi înrudirea semantică dintre afurisenie şi anatemă, aceasta din urmă fiind tot un blestem lăsat în seama Providenţei (v. Catrina, 1927, p. 588).

Cărţi de blestem în secolul al XX-lea

Folosirea excesivă a cărţilor de blestem a determinat Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române să dea, în anul 1910, un „Regulament pentru cazuri de afurisanie şi anatemă", prin care se interzice clericilor ortodocşi români să mai aplice această măsură fără aprobarea Sfântului Sinod (v. Catrina, 1965, p. 589). O asemenea hotărâre a limitat, desigur, utilizarea cărţilor de blestem, dar nu cred că a desfiinţat procedura în sine. Mai întâi, a lăsat posibilitatea aplicării ei în anumite circumstanţe – mai exact atunci când există aprobarea Sfântului Sinod. Apoi, o astfel de procedură de judecată – întrebuinţată secole de-a rândul – nu era foarte uşor de desfiinţat, mai cu seamă că se grefa pe o gândire de tip cosmocentric (*external locus of control*), în care divinitatea era socotită instanţa supremă, fiind cea mai în măsură să identifice şi să pedepsească vinovaţii. În plus, aşa cum am văzut, actul era extrem de impresionant şi avusese un puternic ecou asupra oamenilor. De aceea, cred că, în ciuda interzicerii de către Sinod, blestemul şi/ sau cărţile de

[321] Nu cred însă că o disociere atât de tranşantă e necesară. Surghiunirea era utilizată şi de justiţia laică (oficială şi populară), fiind considerată o pedeapsă comparabilă cu moartea (mai gravă chiar decât moartea trupească – în tradiţiile romilor, de pildă) sau cu oricare altă formă punitivă trimisă pe calea blestemului.

blestem au continuat să existe şi după anul 1910, dar s-au retras „în sfera religiei populare extraecleziale", „la liziera sentimentului religios" (Radosav, 1997, p. 323). Expulzate de biserică, ele s-au refugiat în rândul practicilor populare. Naraţiuni personale de pe tot parcursul secolului al XX-lea (atât cele din perioada interbelică, păstrate în Arhiva de Folclor Cluj, cât şi cele înregistrate în cursul cercetării de teren) vorbesc despre blesteme pronunţate de preoţi (sau călugări) la cererea păgubiţilor. Presupun că restricţionarea utilizării acestei forme de judecată a putut crea, la un moment dat, un vid procedural, care a trebuit umplut cu alte practici, înrudite funcţional. Căutatul cu ciubărul ar fi putut fi una dintre ele, tocmai pentru că vizează intervenţia divinităţii în identificarea vinovatului.

Cărţi de blestem în Ardeal

Cărţile de blestem din Moldova şi Muntenia se deosebeau de cele ardelene. Despre acestea din urmă, informaţii preţioase oferă un studiu din 1927 al protopului dr. Gheorghe Ciuhandu (Ciuhandu, 1927, pp. 331-341). În momentul redactării lui, aceste cărţi erau încă vii în viaţa rurală transilvăneană; iată motivul care îl determină pe autor să le cerceteze. Teologul constată caracterul lor tradiţional: „ele au existat din vremi imemorabile şi se păstrează şi azi, transmiţându-se din generaţie în generaţie" (*Ibidem*, p. 331). Utilizarea lor e restrânsă, întâlnindu-se aproape exclusiv în cadrul unor vechi familii preoţeşti. Fiind folosite în situaţii excepţionale, pentru pedepsirea unui răufăcător (care reprezenta o ameninţare la adresa unei întregi colectivităţi), ele „dădeau o autoritate superioară preoţilor sau ierarhilor care le posedau, relevând dimensiunea magică a calităţii de sacerdot" (Nicoară, 2001, p. 115). Uzajul lor era, la acea dată, semi-ilicit, situându-se în zona în care procedurile recomandate de biserică interferează cu cele laic-tradiţionale: „După părerea părintelui V. Popovici [cel care a pus la dispoziţia protopopului două cărţi de afurisenie moştenite de la strămoşii săi, preoţi – *n.m., E.S.*], una din dietele ardelene – aşa se menţine în familia sa o tradiţie – ar fi oprit pe preoţii români de a face uz de asemenea imprecaţiuni. Nu pot verifica această tradiţie, dar nici s-o contest" – adaugă protopopul (Ciuhandu, 1927, p. 333). Tradiţia despre care vorbeşte părintele V. Popovici se bazează pe un fapt real: încă din 1699, legislaţia principatului ardelean interzicea aceste practici şi prevedea ca pedeapsă „dojana vlădicei româneşti". Distanţa de la vlădica până la preotul paroh le lăsa însă un larg spaţiu de manifestare.

Semnul distinctiv al blestemelor – ca şi al istoriilor ţesute în jurul lor – este emoţia extrem de puternică pe care o produc asupra receptorului (fie el implicat sau nu): „Încă din tinereţea mea auzisem despre atari «cărţi» şi m-am impresionat, fără să le fi cunoscut cuprinsul, ci numai judecându-le după covârşitoarea impresie ce făceau – şi mai fac – asupra poporului de rând, care ţine mult la ele" (Ciuhandu, 1927, p. 331). Aşadar, chiar după măsurile restrictive luate de biserică, ele au rămas în tradiţia orală, în memoria unor colectivităţi folclorice, trecând tot mai mult din zona uzajului religios în cea a naraţiunilor populare (întrucât „poporul ţine mult la ele"). Totuşi, la momentul publicării acestui studiu, cărţile de blestem nu erau limitate la transmiterea pe cale narativă, ci se regăseau în praxis: omul de rând, aflat „în mari strâmtorări – când este prigonit de cineva sau a suferit o mare pagubă din partea unui om rău, necunoscut, – cere să i se facă uz de ele, cetindu-se la adresa acelui om rău" (*Ibidem*). Se observă uşor glisarea practicii dinspre justiţia laică şi/sau religioasă spre cea populară: în deceniul al III-lea al secolului XX, în Transilvania, nu vodă, nu regele, nu mitropolitul, nu episcopul investighează, ci însuşi păgubitul, iar preotul nu citeşte cartea de blestem la porunca vreunei autorităţi – laice ori bisericeşti – ci la rugămintea omului simplu. Protopopului îi vine greu să se pronunţe ferm asupra legitimităţii – din unghi teologic – cărţilor de blestem: „Oricum ar sta chestiunea acestor imprecaţiuni, ele există în Ardeal, şi prin caracterul şi cuprinsul lor înfricoşător, puteau servi nu numai ca o armă de ameninţare în afară din partea preoţilor noştri împrejmuiţi de atâţia duşmani, ci şi ca o sugestie moralizatoare în rândurile credincioşilor proprii" (*Ibidem,* p. 333).

Referindu-se la forma şi la originea acestor cărţi, dr. Ciuhandu constată că în Ardeal au circulat trei texte de imprecaţii, două dintre ele reproducând, de fapt, pasaje biblice (primul în întregime, al treilea – parţial). „Întâia carte, cu titlul «Blăstămile călcătorilor de lege şi a tuturor înrăutăţiţilor», nu este altceva decât reproducerea Blăstemelor din Cartea a V-a a lui Moise, capitolul 28, versetele 15-68. Iar cartea III de afurisanie, având un text special de imprecaţie, începe cu cetirea Psalmilor 67 şi 108. Psalmii aceştia, cu un caracter pronunţat de imprecaţiune, se şi numesc *Psalmi de blăstem* şi sunt scrişi în nota caracteristică profetismului, care, presupunând neconvertirea păcătosului, îl destinează pieirii" (*Ibidem,* p. 335).

Dincolo de diferenţele de conţinut dintre blestemele utilizate în Muntenia şi Moldova faţă de cele ardelene, deosebirea esenţială se află în

statutul lor: licite în Principate şi ilicite în Transilvania. Dacă în primul caz, blestemul, cartea de blestem şi jurământul (cu sau fără blestem) erau proceduri juridice iniţiate de autorităţi – atât laice cât şi religioase –, în cel de al doilea, ele erau iniţiate de persoane particulare (victime ale unor răufăcători), cu sprijinul unei autorităţi locale: preotul rural.

„La limita dintre dogma religioasă şi *folclorizarea sa* avem de-a face la nivelul popular al sensibilităţii religioase cu apelul la o serie de practici şi procedee extraordinare, care, deşi se află în marginea canonicului, nu pot fi considerate abateri de la dogmă; le-am putea considera mai degrabă procedee extraordinare, folosite în situaţii extraordinare pentru a rezolva cazuri limită. Jurămintele, blestemele, afurisaniile reprezintă deci practici extraordinare ce se circumscriu atât religiosului, dar încorporează o bună parte din magic" (Nicoară, 2001, p. 113).

Toate aceste practici se desfăşoară în spaţiul sacru al bisericii şi implică participarea preotului. În colectivităţile rurale din Transilvania de la începutul epocii moderne, acesta era atât om al bisericii, cât şi legiuitor. „În situaţia specifică a comunităţilor româneşti ardelene, în care lipsea o autoritate centrală dotată cu mijloace licite pentru a impune justiţia, şi lipsea chiar o ierarhie religioasă puternică, preotul din comunităţile ţărăneşti avea şi rolul de a prezida justiţia şi de a menţine – prin orice mijloace – solidaritatea şi ordinea comunităţii. Or, pentru a reuşi să realizeze un asemenea lucru, preoţii aveau nevoie nu numai de autoritatea formală pe care le-o dădea calitatea lor de oameni ai bisericii, ci şi de această calitate *extraordinară* pe care le-o dădea ştiinţa mânuirii formulelor ce puteau invoca puteri supranaturale" (Nicoară, 2001, p. 115). Încrederea oamenilor în parohul local s-a păstrat şi în epoca modernă, chiar după introducerea unor reprezentanţi ai autorităţii centrale, oficial-laice, în colectivităţile rurale ardelene. Faptul e susţinut de documente edite[322] şi inedite,[323] precum şi de informaţii pe care le-am obţinut pe parcursul cercetării de teren. Chiar şi în anii din urmă – inclusiv cei ai secolului al XXI-lea – unii oameni s-au adresat mai întâi preotului (uneori numai acestuia) în cazuri de furt şi abia apoi au mers la Poliţie.

[322] Vezi, de pildă, Gh. Ciuhandu, 1927.

[323] Vezi supra: documentele din Arhiva de Folclor Cluj (Răspunsuri la Chestionarele Ion Muşlea).

3. Relaţionări ale procedurilor de judecată cu date obţinute în cercetarea de teren

3.1. Legiuitori locali

În cercetarea de teren, am auzit nu o dată relatări despre modalităţi de identificare a hoţului comparabile cu anumite proceduri prezentate mai sus. Mulţi dintre interlocutori sunt convinşi de puterea blestemului, pe care îl consideră infailibil. Selectez două exemple, din două zone diferite:

I. Rezumatul unei naraţiuni personale relatate de A. L., 22 ani, din Bistriţa Bârgăului, BN; martie 2006 (textul face referire la o întâmplare petrecută în februarie 2006):

Preotului din localitate i s-a furat storcătorul de miere. La slujba duminicală, el a anunţat furtul şi a solicitat restituirea obiectului în termen de trei duminici, ameninţând că, în caz contrar, va face *rugă.* Cum nu l-a primit, în a treia duminică, a făcut rugă. Luni, o femeie din sat i l-a restituit. În dimineaţa respectivă, bărbatul său voise să plece cu căruţa undeva şi fusese azvârlit de cal cu putere. Atât el şi familia, cât şi colectivitatea, au văzut un *semn de la Dumnezeu*, semn care arată puterea rugii şi faptul că, dacă nu înapoiază storcătorul de miere, vor urma consecinţe şi mai grave.

II. Fragment de interviu realizat cu A. C., 36 de ani, şi N. T., 74 de ani, Triteni, CJ, 20.07.06 (Vezi transcrierea integrală a interviului în capitolul **Un dosar etnografic**.)

A.C.: O fost şi-o furat de la popa lemne. Să construia biserica. [E vorba de preotul ortodox şi de biserica ortodoxă din localitate.] Şi-o mers şi-o furat de la biserică, de-acolo. Grinzi, ştiu eu ce...lemne...
N.T.: De două căsi.
A.C.: Şi o dat popa slujbe. Da atâta o fost de bolnav [hoţul], de nici doctorii din... cred că şi la Bucureşti o fost şi n-o găsit nimic. Şi nevastă-sa-i pocăită, martoră. Şi o mers şi-o zis: Dom' părinte, opreşte-le, uite, bărbatu-meu, l-o-mpins păcatu şi...le-o furat!
N.T.: Păcatu?! Că-i gazdă! Că-i gazdă,-i domn, nu-i ţăran!
A.C.: Nu ştiu ce-o făcut: le-o dus înapoi, cam aşa ceva. Şi o prins şi n-o mai fost beteag. Vă zic: atâta era de beteag, de... se desprindea

carnea de pe el! Vă daţi seama!? Da, da! Atâta-o fost de beteag! Şi nu-i găsea nime nimic! Adică mergea, beteag îl duceau, mort de beteag. Când ajungea la doctor, nu-l mai durea nimic! Vene-napoie, cum ajungea în deal la serpentine [aproape de intrarea în sat], iară-l lua năcazul! Aşa o fost! Aşa am auzit!

Cele două exemple prezintă preotul ca legiuitor local, capabil să atragă înfăptuirea justiţiei divine, prin *rugă* (în primul exemplu), prin *slujbe* (în al doilea). Efectul acestor demersuri e descris în termeni asemănători cu vocabularul blestemelor: *se desprindea carnea de pe el*. Finalitatea se întrevede la nivel moral-psihologic. Astfel, cel îmbolnăvit/ azvârlit de cal, îşi recunoaşte vina, în urma procedurii preotului (în ambele situaţii). Comună e şi distribuţia rolurilor pe genuri: hoţul e bărbat, dar vina e recunoscută de nevastă, mai sensibilă, probabil, din punct de vedere psihologic, la impactul rugii/slujbelor, mai temătoare ori mai prudentă. Mărturisirea publică a vinovăţiei duce la oprirea efectelor rugii/ slujbelor. În primul exemplu, omul restituie obiectul furat, în al doilea, nu e clar dacă echilibrul economic e rebalansat, în orice caz, interlocutoarea mea nu ştie: *Nu ştiu ce-o făcut: le-o dus înapoi, cam aşa ceva.* În codul ei cultural, boala gravă şi neelucidată *înseamnă* două lucruri:

- Vinovăţia omului
- Pedeapsa divină care acţionează asupra vinovatului, prin medierea slujbelor făcute de preot.

Ca dovadă a acestui *adevăr*, boala a încetat în momentul în care nevasta a recunoscut vina. E evident impactul puternic al acestei naraţiuni asupra interlocutoarei mele, marcat prin enunţuri exclamativ-interogative de tipul: *Vă daţi seama!?*, menite să transmită nu o informaţie propriu-zisă, ci o stare de spirit, o atitudine, să sensibilizeze receptorul asupra adevărului şi gravităţii situaţiei descrise. În final, ea întăreşte valoarea de adevăr a relatării prin formula: *Aşa o fost!* Completată imediat prin: *Aşa am auzit!* Ea indică, pe de o parte, oralitatea, ca modalitate de transmitere a naraţiunii, pe de altă parte credibilitatea sursei orale, întrucât relaţionează „Aşa o fost!" cu „Aşa am auzit!", ca şi cum „a fi" ar deveni sinonim cu „a auzi". Asocierea celor două verbe îmi evocă automat una dintre formulele introductive ale basmului: „că de n-ar fi, nu s-ar povesti!" Nu ştiu dacă acesta e sensul pe care A. C. l-a dat spuselor sale, ori, dimpotrivă, având în vedere relaţia de comunicare în care era implicată, mai exact faptul că stătea de vorbă cu mine (o profesoară de la

Cluj), a dorit să relativizeze întrucâtva informaţia transmisă şi să exprime faptul că nu a văzut personal toată întâmplarea, ci doar a auzit-o.

Am găsit foarte multe naraţiuni înrudite tematic, în toate zonele cercetate, fapt care indică atât larga răspândire, cât şi credinţa puternică în eficienţa lor. O parte dintre acestea sunt transcrise în capitolul **Un dosar etnografic**.

3.2. O poveste cu o afurisenie

O altă naraţiune personală, raportabilă la problematica blestemelor cu scop moral-justiţiar, face referire la o perioadă ceva mai îndepărtată, plasabilă în jurul anului 1940[324]. Textul menţionează şi întâmplări din timpul războiului.

Transcriu în continuare un fragment de interviu cu V. T., din Triteni, CJ, din 20 iulie 2006. Interviul e transcris integral în capitolul **Un dosar etnografic**.

> „Da, afuriseniile alea-s groaznice! Când eram aşa, ca fătuţa asta [arată spre A. C., de 11 ani, ghidul meu prin sat în acea zi], trăia moşu şi buna. Ş-apoi era o vecină acolo, ş-apoi nu ştiu di ce, alţi copii doar îs vecini, îs prietini... no. Ţinea câni, apoi să mânca cânii, apoi pintru răzoare, că să băga unu la altu, ce ştiu eu. Ş-apoi să sfădea... până-i lumea! Şi venea muierea acole, la buna, şi făcea: – Ioi, lele Anuţă, ice, fac afurisenie, că uite, ia ce-o făcut, uite-aşa! – Tu, Susana, ice buna, nu face, tu, că alea merg pe neam, dacă eşti de jină. – Da eu nu-s de jină, ei îs de jină. No, s-o dus muierea ş-o făcut afurisenie, nu ştiu pentru ce: o bătut-o pe ea de o zăcut câtăva vreme. Şi-o făcut afurisenie. Da copiii o fost de jină, şi unu, şi altu. Şi la bărbat-su i-o tăiet piciorul, la alalalt vecin i-o copt on picior şi dintr-aia o murit. Pe urmă, ei i-o smuls mâna la o ... maşână de-asta, i-o smuls mâna de-aci, din umăr. Ş-avea o fată şi-un ficior necăsătoriţi. Şi într-o vară, tătă vara le-o ieşit pe ei aşa, ca nişte buboaie mari. S-o vindecat de vindecat, da tăt n-o mai fost cum... la loc. No, ş-apoi făcea: – Vai, la muierea aia i-o fost murit ginere-so-n război. Asta o fost pe vremea războiului, i-o murit feciorul. La asta care-o fost de bai cu vecina. Ş-apoi atuncea o vinit plângând la buna ş-o zâs: – Tulai, lele Anuţă! O murit Ştefan! –Vai, Susana, ice, ţi-am spus să nu faci! O zâs că i-o

[324] V. T., din Triteni CJ, avea 78 de ani în 2006, iar relatarea ei se referă la o întâmplare din vremea când avea 11-12 ani; coborând în timp aproximativ 66-67 de ani, ajungem în jurul anului 1940.

spus popa: ca să nu fie de jină nici cât îi niegru sub unghie, că devine pedepsită".

Relatarea prezintă o perspectivă feminină subiectivă asupra lumii. În contextul acestui capitol, reţin din naraţiunea personală transcrisă următoarele:

- E posibil ca în jurul anului 1940, în localitatea Triteni, CJ, unele persoane să fi recurs la afurisenie, în scop moral, juridic (probleme de hotărnicie), dar şi pentru reglarea unor conflicte mărunte între familii: „Ţinea câni, apoi să mânca cânii, apoi pintru răzoare, că să băga unu la altu, ce ştiu eu. Ş-apoi să sfădea...până-i lumea!".
- Pentru realizarea procedurii propriu-zise, se putea apela la preot: „O zâs că i-o spus popa...".
- Tot ceea ce se întâmplă membrilor celor două familii este explicat de colectivitate ca fiind efectele directe ale afuriseniei: amputarea piciorului unuia dintre bărbaţi, o infecţie netratată care atrage moartea altuia, accidentul de muncă al femeii, erupţia la nivel cutanat suferită de copii, moartea ginerelui pe front, în al doilea război mondial.
- Textul descrie efectele afuriseniei utilizând un vocabular comparabil cu cel al cărţilor de blestem: „tătă vara le-o ieşit pe ei aşa, ca nişte buboaie mari" / „Să moşteniţi bubele Gheezi, şi să fiţi tremurând şi suspinând pre pământ" (v. *supra*: *Cartea de blestem a lui Neofit al Ungro-Vlahiei*).
- Istorisirile despre afurisenii şi efectele lor devastatoare au un impact psihologic atât de puternic, încât interlocutoarea e capabilă să relateze în culori extrem de vii întâmplări despre care a auzit vorbindu-se cu multe decenii în urmă.
- La fel ca şi bunica sa (acum 70 de ani), V. T. crede sincer (în anul 2006) în eficienţa practicii simbolice şi în faptul că efectul blestemului se repercutează asupra tuturor celor vinovaţi. În naraţiunea transcrisă, amândoi vecinii erau „de jină", iar blestemul „a mers pe neam".

3.3. Modalităţi de identificare a vinovăţiei

Nu o dată, în naraţiuni personale, „cotatul" cu ciubărul şi jurământul cu blestem se înlănţuie. Transcriu una dintre acestea:

„Familiei L. din Triteni Colonie i s-au furat cartofi în vara anului 1995. Mai întâi, au fost furaţi cartofi de pe cinci arii. Păgubiţii au dat slujbe, iar în urma acestora, unul dintre hoţi a intrat la ei în curte să ceară apă, fapt care nu i-a făcut să-l suspecteze atunci, dar de care şi-au amintit după ce copiii l-au văzut în ciubăr, ducând calul de gură. Apoi s-au furat iarăşi vreo şapte saci, după cinci săptămâni.

Înainte să caute cu ciubărul, trei membri ai familiei au fost la un orb din Turda care, fără a avea informaţii anterioare despre problema lor, le-a spus că li s-au furat multe barabule şi că, în timp ce hoţii furau, pe lângă ei a trecut un om care a întrebat dacă pământul de pe care scot cartofii e al lor şi i s-a răspuns că îl lucrează în parte. Orbul le-a mai spus că hoţul e din satul lor şi numele lui începe cu V. Iar celălalt nu e din acelaşi sat. De asemenea, a mai zis că în ziua furtului, familia a avut o petrecere, dar nu la ei acasă. Într-adevăr, familia a participat la nunta unui verişor în acea seară.

L. L. a chemat 7 fetiţe în vârstă de până la 10 ani, a adus apă de la 7 fântâni, apă sfinţită de la biserică şi o cruce de metal. A anunţat preotul de la care au adus agheazma. A pus apa la streaşina casei sâmbătă înainte de a asfinţi soarele, iar seara a pus crucea şi agheazma. Duminica, până nu a răsărit soarele, a dus ciubărul în casă. Fetele n-au mâncat dimineaţa. A chemat o femeie bătrână, văduvă. Fetele şi bătrâna au intrat în camera cu ciubărul după ce a început slujba la biserică. Au acoperit uşile şi ferestrele, să nu se vadă leac de lumină. Fetele s-au aşezat în jurul ciubărului. Femeia a aprins lumânarea, a ţinut-o deasupra fetelor şi a spus rugăciuni cu fetele până a apărut o lumină în ciubăr. Fetelor le-a apărut făptaşul şi au chemat-o pe gazdă. Au povestit «cum o venit, pe unde, ce-o făcut, ce-o luat». După ce s-a aflat făptaşul, «s-a făcut vorbă», fetiţele au spus în sat ce au văzut. Hoţul a jurat în biserică «să dea Dumnezeu să mă târâi ca şarpele dacă am pus mâna pe cartofi». Se pare că în prezent şchioapătă de un picior. Mai târziu, soţia hoţului a strigat la una din fetiţe: «Tu, dacă nu cunoşti oamenii, ce cauţi la ciubăr?»”.

Glose pe marginea naraţiunii

Textul reprezintă un fragment dintr-un raport de cercetare, realizat de studenta Diana Gabor, anul I, Sociologie, UBB, Cluj, în mai 2006, la Triteni, CJ. Raportul este transcris integral în capitolul **Un dosar etnografic**. Materialul conţine teme şi motive narative frecvente în memoratele despre hoţi şi hoţie înregistrate pe parcursul cercetării de

teren sau întâlnite în bibliografia temei. Fragmentul ilustrează înlănţuirea de practici vizând anularea poluării simbolice: procedee de rebalansare economică, morală, socială, psihologică. Doamna L. afirmă că victima tâlhăriei a apelat, în ordine, la:

- preot – care a făcut slujbe;
- orbul din Turda – considerat clarvăzător;
- ritualul ciubărului.

Textul sugerează că cele trei practici se completează reciproc: „*Păgubiţii au dat slujbe, iar* ***în urma acestora****, unul dintre hoţi a intrat la ei în curte să ceară apă,* ***fapt care*** *nu i-a făcut să-l suspecteze atunci, dar de care şi-au amintit* ***după ce copiii l-au văzut în ciubăr***", realizând un raport de interrelaţionare, de tip intertextual. De asemenea, reiese că practica simbolică a ciubărului e învestită cu cea mai largă credibilitate, deoarece, în urma performării ei, este formulată în mod public acuzaţia. Sau, altfel spus, tocmai actualizarea ritualului legitimează, din punctul de vedere al colectivităţii respective, formularea unor acuzaţii deschise.

Prin această îmbinare a modalităţilor de identificare a vinovatului, observ că obiceiul căutatului cu ciubărul este un element dintr-un sistem, constituind unul dintre mecanismele tradiţionale de anulare a poluării simbolice.

V. INTERPRETĂRI ŞI DESCHIDERI INTERDISCIPLINARE

1. Limbaj şi acţiune

Interpretând ritualul şi unele naraţiuni ţesute pe parcursul lui, Keszeg Vilmos (Keszeg, 2002) propune o abordare din perspectiva pragmaticii narative; analiza sa urmăreşte cu fineţe modul în care o naraţiune (un act de limbaj) acţionează, adică provoacă anumite fapte concrete (acte de conduită). Observând că o asemenea grilă poate oferi soluţii fertile pentru interpretarea ritualului şi a textelor care îl înconjoară, o voi aplica, în acest subcapitol, asupra câtorva documente etno-folclorice. Pornesc de la ideea că „pragmatica descrie utilizarea formulelor de către interlocutori care îşi propun să acţioneze unii asupra altora" (Ducrot, Schaeffer, 1996, p. 500). Am remarcat deja că, uneori, limbajul are funcţia de a acţiona asupra celor bănuiţi de furt sau de crimă, iar recuzita rituală şi performarea ritualului propriu-zis servesc la construirea unei naraţiuni prin care un grup social anume (reprezentanţii păgubiţilor) încearcă să acţioneze asupra colectivităţii sociale a satului şi implicit asupra infractorului.

Istorii exemplare

Din cele câteva zeci de naraţiuni înregistrate, transcriu în continuare trei: *Onu şi oile, Caseta de la nuntă, Parii coratorului* (titlurile îmi aparţin). Pornesc de la ideea că „nivelul experienţial şi nivelul narativ al faptului folcloric sunt [...] indisolubil legate, interdependente" (Benga, 2005, p. 7). De aceea, analizez texte construite pe tema praxisului ciubărului, observând modul în care naraţiunea personală dă seama de practica simbolică şi de eficienţa ei în anumite grupuri umane. Decupajul a privilegiat situaţiile în care naraţiunea ţesută în timpul ritualului şi răspândită apoi în sat a acţionat cu eficienţa faptului real şi dovedit, având aşadar funcţia de a regla relaţii în interiorul grupului social. Primul text la care mă voi opri este *Onu şi oile*:

> „Odată, demult, ani, ani în urmă, era unu, Bârză… el mai fura aşa. Şi tatăl meu era măcelar. Şi-o avut nişte oi şi le-o scos pe-aci, pe coastă. Şi noi am fo copii mai mulţi. Unu din ei, bărbatu la cumnata [interlocutoarea se referă la cumnata sa, care, în momentul interviului, stătea aşezată lângă mine], le păzea. S-o jucat, ce-o făcut, o pierdut oile. N-am avut de un' să le luăm. Şi când am făcut cu ciubăru, s-o văzut. O! Uite! Onu lu Bârză! Onu lu Bârză dă după oi! Copilele îl

cunoştea, că era din sat, ştii? Te lua frigurile, cum să-ţi spui, exact aşa o fost! Cum vedea cum o fost... furtu.
S-o dus tata meu la el. [la Onu lu Bârză]
– Nu, bade George, nu! Aşa îl chema pe tata. Nu, eu nu [am furat]!
– Mă, te văd copilele-n ciubăr, mă!
L-o făcut să-i dea oile-napoi. Erau copilele martore! Şi i-o spus pe nume!"[325]

Textul pune în evidenţă faptul că ritualul în sine constituie doar o parte (cea mediană) a procesului comunicativ care se instituie[326]. Faptele care premerg ritualul sunt: furtul oilor şi formularea presupunerii cu privire la autorul faptei. Interlocutoarea mea spune, încă din primul enunţ – folosind o tehnică anticipativă – cine este hoţul. Mai mult, ea precizează că tocmai acesta era cunoscut ca fiind cunoscut drept hoţul satului: „unu Bârză, el mai fura aşa". Textul anunţă astfel, că înspre el se vor îndrepta suspiciunile şi că el va fi găsit vinovat şi de această dată. Odată furtul produs, păgubitul a căutat un vinovat, iar gândul său s-a îndreptat spre cel despre care se ştia în sat că mai furase (stereotipie cognitivă)[327]. Cum dovezile lipseau, omul nu putea să îl acuze. A recurs atunci la ritualul căutatului cu ciubărul. Din relatare reiese că, în acest caz, performarea obiceiului nu a făcut altceva decât să confirme o bănuială, cunoscută familiei păgubitului şi apropiaţilor săi: „Şi când am făcut cu ciubăru, s-o văzut". Se subînţelege „s-o văzut" ceea ce era de aşteptat să se vadă, adică: „O! Uite! Onu lu Bârză! Onu lu Bârză dă după oi!" Familia măcelarului discutase despre furt, în sat se aflase nu numai despre faptă, ci şi despre vinovat (cel bănuit, vinovatul simbolic), fetiţele auziseră în casă toate aceste discuţii, aşa că în momentul performării ritualului ele aveau deja în minte, destul de clar, filmul evenimentelor[328]. Ritualul face

[325] Informaţie de teren, Sadu, SB, 27 septembrie 2005, interlocutor M. L., 74 de ani .

[326] Putem vorbi despre un proces comunicativ pentru că îndată după producerea furtului, relaţiile între păgubiţi şi membrii grupului social, precum şi între păgubiţi şi suspecţi, iau formă dialogică.

[327] „Clişeele şi stereotipurile sunt afirmaţii şi evaluări care circulă în mediul sociocultural al individului şi pe care acesta le preia, de regulă fără să le analizeze critic" (Iluţ, 2000, p. 67).

[328] De multe ori se întâmplă să interpretăm faptele şi să judecăm oamenii nu după ceea ce sunt sau fac cu adevărat, ci după nişte idei preconcepute. Problema a fost cercetată prin studii de cogniţie socială. Iată un exemplu edificator din acest domeniu: „Unor studenţi albi li s-a prezentat înregistrarea video a unei altercaţii, din ce în ce mai încinse, între doi

ca bănuiala să se transforme în certitudine, iar zvonul în fapt real, văzut cu ochii, în apa din ciubăr, pe calea revelaţiei, prin graţie divină. Din acest moment, nu se mai poate şti cine este cu adevărat hoţul şi, în final, aproape că nu mai are importanţă, întrucât tot satul află, crede şi deci **ştie** că Onu lu Bârză a furat. Viziunea copilelor, dirijată de adulţi, verbalizată şi interpretată de specialista ritualului, se constituie într-o naraţiune cu valoare de adevăr. Ea acţionează direct asupra suspectului, fie el vinovat sau nu: naraţiunea construită în timpul performării ritualului devine proba incriminatoare. Cuvintele, numirea („i-o spus pe nume!") constituie dovada infailibilă a acuzării. Păgubitul însuşi merge şi îşi revendică bunurile. Din punct de vedere obiectiv, nu există nicio certitudine cu privire la vinovăţia lui Onu. El, oricum, neagă furtul şi se declară nevinovat (ceea ce nu înseamnă neapărat că şi este): „Nu, bade George, nu! [...] Nu, eu nu [am furat]!". Cel mai interesant în această confruntare este argumentul adus de păgubit: „– Mă, te văd copilele-n ciubăr, mă!" Ritualul şi discursul construit în jurul său sunt creditate ca adevăr inatacabil. Drept care, suspectul nici nu mai încearcă să nege sau să se apere. Cuvântul acţionează direct asupra răufăcătorului, limbajul se transformă în fapte: „L-o făcut să-i dea oile-napoi. Erau copilele martore! Şi i-o spus pe nume!"

Textul îmi permite o interpretare din perspectiva pragmatică a actelor de limbaj, aşa cum a fost ea teoretizată de părintele pragmaticii lingvistice, J.L. Austin. Conform filosofului englez, actele de limbaj pot fi clasificate în: *locutorii, ilocutorii* şi *perlocutorii* (Austin, 2005, pp. 94-115). Aplicând această grilă, voi observa că textul se referă la toate cele trei categorii de acte din tipologia amintită.

Comunicarea instituită între actante, în cadrul ritualului, este în primul rând un *act locutoriu*, întrucât constă în rostirea unor enunţuri corespunzătoare regulilor limbajului. Odată viziunea verbalizată, ea va fi prezentată într-un mod cât mai credibil celor din jur. Modul în care naraţiunea ţesută în jurul ciubărului va fi rostită în faţa celorlalţi, însoţită

---

inşi, un alb şi un negru, sfârşită prin lovirea unuia de către celălalt. Cerându-se unui grup de subiecţi să descrie ce au văzut, s-a constatat o diferenţă foarte semnificativă în relatări. Când agresorul era negru, mai mult de 70% dintre cei interogaţi au confirmat ceea ce se petrecuse (că negrul se făcea vinovat de violenţă); când însă, în altă variantă a experienţei, agresorul era alb, atunci doar 13% indicau vinovăţia albului!" L.F. Pendry, C.N. Macrae, M. Hewstone, *Reflecţii asupra celuilalt: o abordare socio-cognitivă,* în S. Moscovici *et al*., 1998, p. 153.

de o postură, o gestică, o mimică şi o intonaţie cât mai convingătoare, constituie un *act ilocutoriu* întrucât exprimă atitudinea vorbitorului faţă de conţinutul enunţului: aceea că enunţul exprimă adevărul gol-goluţ. Propoziţia „Mă, te văd copilele-n ciubăr, mă!" spune mult mai mult decât cuvintele rostite. Situată în micro- şi macro-context, ea spune că, de fapt, păgubitul cunoaşte în mod indubitabil adevărul cu privire la vinovăţia lui Onu. Şi asta pentru că, dacă ei, ca oameni, ar putea (la o adică) să se înşele sau să mintă, ritualul nu se înşală şi nu minte niciodată; el e incontestabil, fiind de esenţă divină. Tonul exclamativ şi repetarea interjecţiei „mă" sunt indicii ale unei atitudini revoltate şi poruncitoare. De fapt, badea George îi spune lui Onu: *Cum, tu cutezi să negi ceea ce este evident pentru copile şi pentru satul întreg? Asta nu se poate!* Şi îi porunceşte implicit să renunţe la aşa ceva, să îşi recunoască vina şi să îi înapoieze oile. Deşi discuţia dintre cei doi nu a fost înregistrată pe viu, ci a fost redată într-o formă rezumativă, după foarte mult timp, de fiica păgubitului, e evident faptul că, atunci când s-au petrecut faptele, măcelarul a utilizat, pe lângă mijloacele de convingere verbale, o serie întreagă de mijloace nonverbale şi paraverbale: gesturi, mimică, intonaţie, cu scopul de a conferi enunţurilor întreaga lor forţă ilocutorie. O parte dintre acestea se mai simt încă, după atâţia ani, în discursul interlocutoarei mele. Efectul acestei enunţări este un *act perlocutoriu*: în cazul dat, acela că acuzatul nu îşi mai clamează nevinovăţia şi îl despăgubeşte pe măcelar. Tocmai saltul acesta de la enunţare la efectul ei, de la actul locuţionar la cel perlocuţionar, sau cu alte cuvinte de la vorbe la fapte e una dintre mizele întregului ritual. O dovadă „falsă" (irelevantă din punct de vedere juridic) capătă valoare de adevăr în comunitate. „În cazul unor sentinţe judecătoreşti sau al unor postulări dogmatice ale Bisericii, adevărul nu poate fi însă demonstrat peremptoriu, ci doar justificat prin argumente de autoritate ori, în cel mai bun caz, admis prin consens" (Cornea, 2006, p. 75). Cred că în cadrul ritualului discutat sunt activate atât argumentele de autoritate, cât şi cele de consens.

Actanţii ritualului constituie o grupare creditabilă în comunitate, pentru că, pe de o parte, nu oricine poate avea o revelaţie, iar pe de altă parte, nu oricine poate fi întru totul crezut. Cu siguranţă, „viaţa socială se bazează pe încredere: din principiu, nu pornim de la ideea că rudele noastre inventează, fabulează sau sunt victime ale halucinaţiilor" (Kapferer, 1993, p. 35). Cu atât mai mult, va fi crezut cuvântul unei specialiste a ritualului, adică al unei surse abilitate de către comunitate să

vorbească despre hoţi şi hoţie. „La un moment dat, într-o societate, în cadrul unui grup, există un consens asupra identităţii surselor zise «oficiale»” (Kapferer, 1993, p. 38).

Celelalte două texte selectate, *Caseta de la nuntă* şi *Parii coratorului*, conţin şi ele, istorii exemplare.

Caseta de la nuntă

„Eram în clasa a III-a sau a IV-a, nu mai reţin, când la nişte vecini li s-a furat caseta [cu bani] de la nuntă. Am participat şi eu la acest ritual [căutatul cu ciubărul]. În prima duminică am fost, dar nu am văzut nimic, nici unul dintre copiii prezenţi, iar în duminica următoare nu am mai fost. Mai târziu am vorbit cu vecinii mei şi şi-au găsit caseta. Le-au adus-o cei doi bărbaţi care au furat-o”[329].

Parii coratorului

„Unu...i mort acuma. O fost corator la biserică. O vrut să meargă la pădure. S-o-nţeles c-on om să meargă după lemne, de la pădure. Şi...o zis [omul acela] că nu vine. Ş-o gândit: no bine, mă duc singur. Şi s-o dus până acolo...era o vie pe deal. Era cu pari. Şi, ice, nu mă mai duc până-n pădure, că, ice, m-oi duce-ntr-altă zi. Hai să ieu parii de la via aia şi mă duc acasă. C-apo m-oi duce eu la pădure. Şi...oaminii ăia o cătat cu şiubăru. L-o văzt. Şi ice: doară şi pe mine m-o văzt în şiubăr, că, doar, ice, că uite ce-am făcut. Şi le-o adus, da o văzt şi ei ş-o recunoscut”[330].

Cele două texte sunt deosebite în chip esenţial, din multe puncte de vedere – al naratorului, al raportului dintre narator şi faptele narate (exprimat în text prin persoana gramaticală), al gradului de ficţionalizare, al coordonatelor spaţio-temporale care contextualizează întâmplarea, al stilului etc. Nu aceste aspecte mă interesează însă acum. Analiza prezentă ţinteşte punctele comune ale celor două memorate: tema narativă şi consensul prealabil, provenit din tradiţie. Naraţiunile se construiesc pe tema

[329] Raport aplicare chestionar, student Elena Rînziş, Tureac, BN, decembrie 2006, interlocutor Maria B., 81 ani.

[330] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, comuna Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor V. T., 78 de ani.

hoţiei, ilustrând motivul demascării vinovatului pe baza probei ciubărului. Ceea ce le individualizează, în raport cu prima naraţiune transcrisă (*Onu şi oile*), este tratarea diferită a episodului referitor la ritualul propriu-zis. Deşi se structurează în jurul ritualului şi menţionează performarea lui, textele îi alocă un spaţiu redus în economia narativă: doar 2 enunţuri în *Parii coratorului*: „Şi...oaminii ăia o cătat cu şiubăru. L-o văzt". Totodată, cele două naraţiuni lasă să se întrevadă faptul că nu atât performarea ritualului în sine contează, cât efectul său psihologic asupra vinovaţilor. Astfel, în *Caseta de la nuntă***,** actantele nu au văzut nimic în timpul ritualului: „nu am văzut nimic, niciunul dintre copiii prezenţi". Nu se ştie nici dacă ritualul s-a reluat în duminica următoare sau dacă performarea lui a avut un rezultat diferit: **„**în duminica următoare nu am mai fost". Totuşi, după un timp (neprecizat), se spune că vinovaţii se prezintă şi înapoiază bunurile furate: **„**Mai târziu am vorbit cu vecinii mei şi şi-au găsit caseta. Le-au adus-o cei doi bărbaţi care au furat-o". Cum se poate ca infractorul – un ins fără prea multe scrupule, la o adică – să se prezinte la casa păgubitului, să îşi recunoască vina şi să restituie bunurile furate? *Parii coratorului* pune în discuţie chiar această chestiune: „Şi ice: doară şi pe mine m-o văzt în şiubăr, că, doar, ice, că uite ce-am făcut. Şi le-o adus [lemnele furate], da o văzt şi ei ş-o recunoscut". Interlocutoarea redă, prin vorbire indirectă, cuvintele hoţului sau, mai degrabă, verbalizarea unor gânduri ale acestuia. Nu e evident dacă acel „ice" constituie efectiv o marcă a vorbirii indirecte sau o particularitate a stilului naratoarei. Ideea pe care naratoarea o formulează este că, în momentul în care a aflat că s-a căutat cu ciubărul, vinovatul a fost convins că a fost văzut de copile, prin revelaţie, şi că deci tot satul a aflat de fapta sa. Ştiindu-se vinovat, el traduce **„**oaminii ăia o cătat cu şiubăru" prin „doară şi pe mine m-o văzt în şiubăr!" În plus, el pare convins de faptul că **şi** pe el l-au văzut, după cum i-au văzut pe mulţi alţii. Textul precizează încă un amănunt esenţial: statutul social al vinovatului îl singularizează în colectivitate – este corator la biserică. Or, acest rol intră în contradicţie cu fapta comisă, iar răspândirea veştii despre vinovăţia sa ar avea ca urmare directă afectarea imaginii şi a prestigiului său social. În consecinţă, el se simte constrâns să ia măsuri de îndreptare a lucrurilor şi de corijare a imaginii, iar prima măsură posibilă este recunoaşterea faptei – mai cu seamă că valoarea bunurilor sustrase nici nu e prea mare. Ceea ce creează presiunea psihologică asupra acestui om este credinţa, susţinută prin forţa tradiţiei narative. Naraţiunile orale despre eficacitatea probei ciubărului nu numai

că perpetuează cunoaşterea şi performarea actului ritual, ci au şi rolul de a crea un „consens cognitiv" (Keszeg, 2002, p. 33) şi atitudinal al colectivităţii. Făcând parte din comunitate, coratorul aderă la consensul dat de tradiţie. „Fiecare enunţ (fiecare frază pronunţată într-o situaţie dată şi interpretată într-un context specific) aduce o contribuţie originală pentru reprezentarea pe care o dă un individ lumii" (Reboul, Moeschler, 2001, p.168). În mod concret, el interpretează lucrurile prin grila oferită de imaginarul cultural, prin codul cultural folcloric-tradiţional. Astfel, un zvon – în sat se caută cu ciubărul – devine o acuză, iar un act de limbaj (enunţul: „oaminii ăia o cătat cu şiubăru") devine o probă a culpei în care coratorul se află; în consecinţă, el reacţionează prompt pentru echilibrarea situaţiei. Dacă în această narațiune am găsit că poziția socială a coratorului ar putea motiva în oarecare măsura reacţia lui, lucrurile se schimbă total în celălalt caz. Aici, hoţii sunt doi bărbaţi care nu se individualizează prin nimic. Ceea ce spune naratoarea e doar că erau autorii furtului. S-ar putea presupune o serie întreagă de lucruri, de pildă că erau nişte apropiaţi (vecini sau prieteni) ai păgubiţilor. Naraţiunea este extrem de parcimonioasă şi nu oferă informaţii în acest sens. Rămâne aşadar să credem că, la fel ca în *Parii coratorului*, difuzarea ştirii despre căutatul cu ciubărul i-a determinat pe cei doi să îşi recunoască vina şi să înapoieze bunurile furate. Desigur, având în vedere gradul de ficţionalizare al unui asemenea text, nu putem să ştim în ce măsură poate să ofere informaţii obiective, creditabile. Nu putem să ştim dacă, de pildă, bărbaţii care au furat au venit într-adevăr la păgubiţi cu caseta de la nuntă. Nici măcar nu ştim dacă a fost vorba despre un furt. Ceea ce contează e faptul că în sat s-a răspândit această (po)veste, care, cu siguranţă a întărit credinţa în puterea ritualului. De fapt, toate textele analizate conţin un anumit grad de ficţionalizare. Ele sunt însă extrem de semnificative pentru cultura unei colectivităţi, întrucât prezintă **istorii exemplare**.

Textele analizate fac încă o dată dovada faptului că, pe lângă funcţia sa reprezentativă, limbajul o are şi pe aceea de a acţiona, prin cuvinte şi propoziţii. Tocmai această funcţie pragmatică a limbajului, **de a face lucruri cu vorbe** (J.L. Austin), devine manifestă atât în timpul cât şi după actualizarea căutatului cu ciubărul. De fapt, „prin diversele expresii lingvistice, urmărim înainte de toate să exercităm o schimbare în ordinea lumii" (Cornea, 2006, p. 46).

Cele trei texte transcrise şi analizate în acest subcapitol relevă – din nou – funcţia excepţională deţinută de transmiterea orală. În cerce-

tarea de teren am observat că naraţiunile despre dovedirea hoţilor cu ciubărul sunt foarte vii. Ele sunt cunoscute nu doar de cei implicaţi direct (păgubiţi sau actanţi), ci şi de persoane care nu au avut nicio legătură directă cu ritualul. Acest tip de texte conţin istorii care impresionează puternic şi rămân vii multă vreme în memoria oamenilor. Semnificativ în acest sens este exemplul unei bătrâne din Târlişua, BN[331]. Ea a relatat o naraţiune pe tema ciubărului care se învecinează, din punctul de vedere al contextului temporal de referinţă, cu legenda şi legendarul, întrucât coboară în timp în jur de 90 de ani. Femeia are 70 de ani şi a aflat despre proba ciubărului de la mama ei, care a participat în copilărie („pe când avea vreo 7-8 ani") la ritual. Uimeşte din primul moment faptul că ea cunoaşte cu lux de amănunte tot ritualul şi narează experienţa mamei atât de viu, încât ai crede că ea însăşi a participat. Şi totuşi, o ştie doar din auzite. Exemplul confirmă rolul esenţial al transmiterii orale în folclor[332]; după abandonarea praxisului, ritualul rămâne viu în amintirile şi naraţiunile unei colectivităţi.

Regăsim forme şi canale ale transmiterii orale în prezent. Acum, însă, transmiterea directă, nemediată, vie, personală, „de la gură la ureche" e dublată tot mai mult de canale media: presa vorbită şi scrisă. Dacă naraţiunea ţesută în jurul ciubărului circula, în chip tradiţional, în interiorul unui grup limitat – cel al satului, acum astfel de poveşti devin „ştiri" şi fac să se vândă ziarele sau să crească audienţa la televiziune. Iată un exemplu: duminică, 12 noiembrie 2006, postul de televiziune PRO TV difuza, la o oră de maximă audienţă, în cadrul ştirilor de la ora 20, un reportaj despre performarea ritualului cu ciubărul într-o localitate din judeţul Braşov (localitatea nu era numită, ulterior în presa scrisă a fost menţionată Ungra). Mai exact, era vorba despre dispariţia unei fetiţe din comuna Hoghiz (învecinată cu Ungra). Reportajul împărtăşea în foarte mare măsură perspectiva cutumiar-folclorică asupra ritualului, considerat sursă a unei revelaţii supranaturale, de natură divină. După *intro*–ul citit de Andreea Esca de pe prompter: „Părinţii fetiţei din Braşov au cerut un semn de la Dumnezeu. În a 8-a zi de la dispariţie, derutaţi şi obosiţi, oamenii au apelat la un vechi obicei ca s-o găsească pe micuţă. Ajutaţi de un

[331] Interviu, interlocutor R. V., 70 de ani, Târlişua, BN, noiembrie 2006, Interviu realizat de studenta Monica Man.

[332] Vezi, despre aceasta, Ileana Benga, 2005, *Tradiţia folclorică şi transmiterea ei orală*, Editura Ecco, Cluj-Napoca.

preot, părinţii au umplut un ciubăr cu apă sfinţită. Potrivit ceremonialului, dacă vasul este privit de copii neprihăniţi, chipurile răpitorilor se vor oglindi în apă", urma reportajul la faţa locului: erau filmate copilele care privesc în ciubăr. Informaţii despre acest caz au apărut apoi şi în versiunea online a ştirilor PRO TV, precum şi în anumite periodice[333]. Câteva articole din presă sunt reproduse integral în capitolul **Un dosar etnografic**. Exemplul prezintă o schimbare nu numai a canalului de transmitere, ci şi a contextului receptării tradiţiei orale. Dar aici se deschide un alt domeniu, cel al folclorizării, prin scoaterea faptului cultural din contextul său originar şi transplantarea în altul, diferit.

2. Relaţii, roluri, imagini sociale

Hoţia şi crima sunt fapte sociale, în măsura în care pun în discuţie relaţii dintre un infractor şi un grup uman. De asemenea, întregul proces al identificării vinovatului cuprinde o dimensiune socială, în ea implicându-se, cum am văzut, nu doar familia păgubită, ci adesea întreaga colectivitate. Dimensiunea socială trebuie integrată într-un context cultural. Interpretând, de pildă, miezul ritualului, fenomenul care se petrece cu copiii poate fi citit în coduri culturale diverse: ca *hipoxie* (cod ştiinţific-raţionalist), ori ca *revelaţie, arătare* (cod folcloric-tradiţionalist). Pentru că, „*a trăi în societate înseamnă a te aştepta la...*" (Tarot, 2001, p. 579, apud Mihăilescu, 2007, p. 26). Or, actanţii ritualului (şi colectivităţile cărora le aparţin) performează obiceiul pentru că *se aşteaptă la ceva anume*: în chip tradiţional nu la hipoxie, ci la descoperirea unui adevăr revelat. Ei împărtăşesc „o anumită cunoaştere învăţată" (Mihăilescu, 2007, p. 27): semnificaţia punctuleţelor albe pe care le zăresc în apa din ciubăr e una codată cultural; când apar modificări ale codului, sensul lor se schimbă sau devine ininteligibil. De aceea, voi încerca o interpretare a practicii simbolice în context social şi cultural.

2.1. Nucleul actanţilor

În timpul ritualului, între actante se stabileşte o anumită conduită comunicativă. Fetele, bătrâna şi gazda se află într-o interacţiune complexă pe mai multe planuri: social (grupându-se în vederea descoperirii vinovatului), emotiv (transmiţându-şi una alteia bănuieli, emoţii, sentimente),

[333] De pildă, în „Averea", de marţi, 21 noiembrie 2006.

verbal (verbalizând viziunea, completându-se reciproc). Câteva relatări vorbesc despre trăirile lor.

- Emoţie:

„Te-apucau frigurile”[334], afirmă, înfiorându-se încă, după 60 de ani de la participarea la ritual, M. L., de 74 de ani, din Sadu, SB.

- Frică:

„Când era mică, d-na L. a fost şi ea la cotat în ciubăr. Declară că s-a speriat pentru că pe atunci nu avea televizor şi a văzut totul colorat şi în mişcare în ciubăr”[335].

- Rău fizic:

„M-au chemat şi pe mine, dar n-am vrut să mă duc [la cotat în ciubăr], că mi-au povestit alte fete că le-a fost rău şi…”[336]. Este vorba de o stare de rău fizic, de ameţeală, de lipsa de oxigen, iar relatarea e recentă, din iulie 2006, vădind o transformare a contextului mentalitar. Priorităţile s-au schimbat, copila şi mama ei fiind interesate mai mult decât în trecut de *echilibrul fizic*, de starea de sănătate a fetiţei, pe care niciuna dintre mărturiile vârstnicilor nu o pomeneşte.

- Amuzament:

„Noi l-am luat ca pe-o joacă. Ne-am distrat”[337]. Cuvintele aparţin unui actant implicat doar formal în performare, fără a fi convins că participă la un moment sacru. În chip tradiţional, latura ludică e exclusă. Atitudinea interlocutorului e cea a unui copil contemporan, iar „joaca” şi „distracţia” indică o fază terminală a ritualului.

La nivel emotiv, interacţiunea actanţilor prilejuieşte trăiri intense („Te-apucau frigurile!”) şi extrem de diverse, mergând de la spaimă până la amuzament. Spaima fetelor nu e provocată întotdeauna de *revelaţia* propriu-zisă; uneori ea are cauze exterioare, ţinând de repercusiunile dezvăluirii. Unele mame nu vor să-şi lase fetele la „cotatul” în ciubăr din pricina urmărilor pe care participarea le-ar putea avea: acte răzbunătoare (bătaie, insulte, ameninţări etc.) din partea acuzaţilor, despre care se va răspândi vestea că au fost văzuţi de copile în ciubăr[338]. E în primul rând o

[334] Informaţie de teren, Sadu, SB, 27 septembrie 2005, interlocutor M. L., 74 de ani.
[335] Raport aplicare chestionar, Tritenii de Jos, CJ, student Diana Gabor, mai 2006.
[336] Tritenii de Jos, Jud. Cluj, Cercetare de teren, 20 iulie 2006, Interlocutor A. C., 11 ani.
[337] Interviu, 25 iulie 2006, interlocutor F. B., 30 de ani, Şimişna, SJ.
[338] Raport aplicare chestionar student Anamaria Paşcu, Mititei, BN; Interviu, M. S., Pianu de Sus, AB, februarie 2007 .

spaimă a mamelor şi abia apoi sunt temeri ale actantelor (sau ale posibilelor actante). O soluție poate fi aceea de a chema neamuri. Dacă se obiceiul se performează pentru o rudă, chiar mame prudente se învoiesc să-şi lase fetele. Se întrevede, încă o dată, solidaritatea neamului în faţa unui infractor, care va fi găsit, adesea, în afara sau la marginea grupului comunitar (comunitate de neam, de etnie sau de locuire).

Fragmentele de interviu transcrise mai sus sugerează o schimbare a contextului ideologic şi mentalitar, care a determinat *transformări* ale codului cultural; în primele două relatări (referitoare la performări mai vechi), imaginea creată în ciubăr era citită conform unui cod unic, întrucât toţi actanţii împărtăşeau aceeaşi percepţie culturală asupra semnificaţiei ritualului; în celelalte două (referitoare la performări mai recente), codurile se amestecă: actanţii nu utilizează un cod unic (copiii nu împărtăşesc codul cultural al celor vârstnici). Cele două relatări recente pun în lumină o latură amuzantă, eventual ceremonial-spectaculară a obiceiului, sau echilibrul fizic al actanţilor. Schimbările de context generează schimbări de accent în conduita rituală, transformări la nivelul interpretării faptelor şi la cel al ansamblului reprezentării sociale şi culturale.

2.2. Viziuni obligatorii: curat/ păcătos

C. G., de 36 de ani, din Triteni, CJ, este una dintre puţinele actante care afirmă că n-a văzut nimic, cu toate că s-a străduit considerabil, pentru că era obligatoriu să vadă ceva: **„**tre' să vezi!". Reproduc, în continuare, un fragment din interviul realizat cu ea. Interviul e transcris integral în capitolul **Un dosar etnografic.**

> „O fost mai multe bătrâne şi cu lumânări aprinse. […] Şi-apoi ne-o pus în genunţi şi ne-o acoperit de nu mai vedeam n'ică. Apoi, tăt ne mai întorceam, tăt mai… că n-ai voie să te mişti! Şi-apoi numa-aşa am văzut o ţâră, că era chiar beznă! Şi… aşa, ca o lumină. Când îi întuneric de-i lună! No, că n-ai voie să te mişti! Că tre' să vezi! No, da tăt n-am văzut numai lumina aia, atâta! Ziceau să zâcem tare. Apoi, no, ca un bec aprins… – Da-poi altceva nu mai vedeţi? Nu mai vedeam, no, dar trăbuia, ştii, trăbuia! No…"[339].

[339] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor C. G., 36 de ani.

C. G. spune de fapt că fetele ştiu de acasă că mergeau să privească într-un ciubăr în care trebuia, obligatoriu, să vadă ceva anume: „filmul" faptei. Cine nu vede are o problemă. Transcriu un fragment dintr-un alt interviu care atinge acest aspect:

> „Şi-acum îmi amintesc că dintre toţi cei cinci copii câţi eram, numai o fată vedea ceva. Posibil să fi văzut cu adevărat, posibil să fi auzit că la lelea Mariţa i s-a furat din casă şi că hoţii au urcat pe fereastră. Deci eu povestea o ştiam. Eu practic n-am văzut nimic acolo. Dar fetiţa zicea: uite cum pune scaunul, uite cum pune pietrele, uite cum îşi aranjează la fereastră! Dar nu ştiu dacă asta a fost realitatea. Eu n-am văzut altceva decât umbra. Dar ştiam de la părinţi şi se vorbea prin sat: că azi noapte *o robălit-o* [a tâlhărit-o] pe lelea Mariţa. Deci numai o fetiţă a văzut, dar nu ştiu dacă a văzut cu adevărat sau numai s-a gândit ea. Că eu n-am văzut decât umbre **şi doar nu eram mai păcătos decat ea**! (*s.m., E.S.*)"[340].

Cuvintele aparţin unuia dintre puţinii interlocutori bărbaţi pe care i-am avut. Ca bărbat şi mai ales ca persoană care s-a desprins de sat, trăind cea mai mare parte a vieţii la oraş, având studii superioare, el se situează într-un alt context cultural (cel urban) şi prezintă faptele din copilărie într-o perspectivă raţionalistă, punând sub semnul întrebării veridicitatea lor. Totuşi, finalul dezvăluie o puternică legătură cu rădăcinile tradiţional-folclorice ale formării sale: „şi doar nu eram mai păcătos decât ea!" Înţeleg din această afirmaţie, ca şi din altele asemănătoare, că era de preferat să vezi ceva în ciubăr. Cel care nu vedea risca să fie socotit „păcătos". Conceptului de păcat (păcătos) i se opune cel de virtute (bunătate): „Tu n-ai fost bună, de-aceea nu s-o deschis ciubărul. Le cam ştie lumea care-s [bune] şi ia numai fete bune, de-aste", afirmă M. L., de 74 de ani, din Sadu[341].

Ritualul pune în joc mize importante pentru indivizi şi pentru familiile lor: nu este vorba doar despre demascarea vinovatului, ci şi despre prestigiul social al actanţilor-copii şi, implicit, al familiilor acestora. E normal ca fiecare să dorească să acumuleze prestigiu, iar una dintre sursele acestuia se pare că era clarviziunea rituală. Fetei care

[340] Informaţie de teren, Dezmir, CJ, iulie 2006, interlocutor Ş. D.
[341] Informaţie de teren, Sadu, SB, 27 septembrie 2005, interlocutor M. L., 74 de ani.

„vedea" îi merge vestea, lucru considerat „mare": „Da-apoi cum să n-aibă importanţă că l-o găsit într-un lucru aşa mare? Îi lucru mare!"[342].

2.3. Suspiciuni confirmate: martorii şi caseta audio

A. S., de 19 ani, din Poiana Ilvei, care a participat la ritual în anul 1999, relatează: „S-a întâmplat ca magazinul unei mătuşi să fie spart. […] Pentru că ei nu aveau niciun martor la această faptă, deşi ei bănuiau făptaşul, au apelat la obiceiul cu ciubărul. Erau toţi copiii din vecini şi câteva vecine curioase. […] După o vreme, au început să curgă stropi de ceară în apă, de la toţi copiii. Era foarte mare căldură […]. La un moment dat, cineva ne-a întrebat ce vedem. Eu nu vedeam nimic, în afară de stropii de ceară care se adunau în diferite părţi ale ciubărului. Ceilalţi copii spuneau că văd la început biserica [...], spuneau că aud cum latră câinele [...]. La un moment dat, copiii au spus că au văzut o femeie şi un bărbat care aveau feţele acoperite cu un ciorap. Aceştia s-au apropiat de magazin, prin spate, pe lângă câine, au lăsat o urmă pe zăpada îngheţată [...] şi au văzut cum au furat...maşina de scris şi... alte bunuri din magazin. [...] Încercam să văd şi eu ce se întâmplă, dar nu reuşeam, pentru că eu nu vedeam decât o grămadă de picuri de ceară, care nu aveau nicio formă. Şi chiar dacă mă mai întreba mama, că ce văd, spuneam şi eu că văd biserica sau aud câinele lătrând, deşi eu nu vedeam nimic. Eu cred că nici ceilalţi copii nu vedeau nimic, dar de la căldura care era sub păturile alea groase, începeau să-şi imagineze diferite lucruri. Iar unii dintre ei erau poate influenţaţi de părinţi şi de femeile care erau şi ne întrebau dacă vedem femeie sau bărbat, dacă s-a intrat prin spate sau au fost alţi martori la această faptă. După o vreme, fiecare dintre copii a început să-şi dea cu părerea asupra făptaşului, crezând că acesta era bănuit de către localnici, împreună cu nevasta lui [...]. Până la urmă, nu au fost prinşi pentru că nu s-au găsit niciodată dovezi concrete, dar cei bănuiţi au fost priviţi, din acel moment, cu altfel de ochi de către localnici. [...] Eu nu cred în acest obicei... Copiii sunt tentaţi să mintă, să înflorească... în plus, părinţii care insinuau anumite lucruri. În plus, că au auzit părerile celor mari, iar pentru a fi crezuţi, bineînţeles că au fost tentaţi să le susţină...părerile. Toată

[342] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor C. C., 63 de ani.

această acţiune a ciubărului a fost înregistrată pe o casetă audio, care a fost păstrată de către familia păgubită"[343].

Relatarea prezintă perspectiva unui insider, care însă a început să se desprindă de contextul ideologic-mentalitar în care s-a format. Studentă în Cluj, A. susţine că nu crede în acest obicei. Ea prezintă cu destul scepticism practica simbolică la care a participat, arătând, direct sau indirect, că:

1. păgubiţii nu aveau martori pentru a-i acuza pe suspecţi, iar viziunea rituală le conferă copiilor acest statut – dovada fiind înregistrarea ritualului pe casetă audio şi păstrarea casetei ca „mărturie" a acuzaţiei;

2. copiii susţin că văd în ciubăr ceea ce ştiu de la părinţi că s-a întâmplat, confirmând deci suspiciunile preexistente, eventual înflorindu-le;

3. la ritual participă neamuri şi vecini ai păgubiţilor – ei vor difuza în sat o versiune asupra furtului care se va impune ca adevăr – iar suspecţii, deveniţi vinovaţi prin proba ciubărului, vor fi priviţi de grupul social ca hoţi.

Asemenea opinii sunt exprimate şi în alte câteva interviuri, nu multe însă. Ele mărturisesc dispariţia credinţei în revelaţie şi implicit în eficacitatea ritualului, sugerând o schimbare de cod cultural.

Având în vedere atât statutul specialistei, contextul social al povestitului, precum şi contextul cultural general, se poate ajunge la ideea că mare parte din colectivitate va adera la opinia formulată şi la naraţiunea ţesută în timpul ritualului. „Aceasta se va adăuga unui şir întreg de naraţiuni tematice existente deja în repertoriul folcloric al satului, care vehiculează acelaşi set de teme narative" (Keszeg, 2002, p. 29). La difuzarea naraţiunii contribuie nu doar specialista, ci toţi participanţii: cei 5, 7, 9, sau 12 copii care au participat merg acasă şi spun familiilor ce au văzut, gazda spune vecinilor, neamurilor, prietenilor şi cunoscuţilor. Vestea se răspândeşte rapid şi în curând tot satul „vuieşte". Expresia „vuia satul" face parte din lexicul multor relatări. La acest „vuiet", probabil că fiecare contribuie, mai mult sau mai puţin. Fiecare povesteşte *o variantă* a naraţiunii. Difuzarea naraţiunii are şi un puternic impact psihosocial. Relaţiile psihologice interindividuale într-o grupare umană relativ restrânsă, de tipul satului, au fost şi sunt în general apropiate. Privirea iscoditoare a vecinei, ochii uliţei, gura satului fac ca viaţa individului să se amestece cu cea a grupului social. „Efectul

[343] Interviu realizat de studenta Oltiţa Ureche, ianuarie 2007.

prezenţei reale sau imaginare a celuilalt, relaţia interumană îl însoţeşte pe om pretutindeni, chiar şi atunci când, fizic, acesta este singur" (Radu *et al*., 1994, p. 7). De aceea, răspândirea veştii în sat poate avea consecinţe importante nu doar în planul social, ci şi în cel psihologic.

2.4. Statut şi rol social

- **Preotul – rol şi imagine**

Deşi nu apare ca actant nemijlocit, preotul are adesea un rol important în desfăşurarea obiceiului. În unele localităţi, chiar el îi îndeamnă pe oameni să caute cu ciubărul, interpretând tot ritualul ca fiind unul religios. Redau mai jos un fragment dintr-un interviu realizat cu un preot din judeţul Mureş, în care acesta prezintă perspectiva sa asupra obiceiului. Interviul e transcris integral în capitolul **Un dosar etnografic.**

> *De la cine ştiţi despre acest obicei?* De la socrul meu din Alba, care, copil fiind, a participat la o „şedinţă" pregătită de preotul din Prundu Bârgăului. Nu am ştiut despre acest obicei înainte de a fi preot.
> *Există consemnat ceva, undeva despre acest obicei?* Nu am auzit să fie.
> *Orice preot poate practica acest obicei?* Cu siguranţă că „DA", dar preoţii ori nu se interesează (nu se implică, nu au nevoie de probleme), ori nu cred.
> *Când aţi practicat prima dată?* Înainte de 1989 (cu puţin). M-am interesat pe la oamenii din popor, dar cel mai mult m-am bazat pe relatările socrului meu. Am încercat de mai multe ori până m-am perfecţionat.
> *De câte ori aţi practicat?* Nu mai ştiu.
> *De peste 10 ori?* Da, cu mult peste 10 ori.
> *Cel care solicită trebuie să-i spună şi preotului despre ce este vorba?* Oamenii se duc la preot cu un necaz, au încredere în preot şi majoritatea cred cu tărie că-şi vor găsi rezolvarea la problema lor, aşa că îl informează pe preot despre toate amănuntele legate de „caz".
> *Ce trebuie să facă solicitantul?* Trebuie să pregătească pentru slujba de duminică o liturghie de prescuri şi o jumătate de litru de vin pentru Sf. Liturghie. Trebuie să ajune de sâmbăta seara până duminica la ora 12. Nu se va da nimic de la casă în acest interval. Sâmbăta seara, la Vecernie (pe la ora 18, când începe ziua liturgică), se pune ciubărul în

cameră, se aşază o batistă nouă pe fundul lui, pe batistă o verighetă de cununie şi o cruce metalică, se toarnă 9 găleţi cu apă, se acoperă ciubărul cu un cearşaf alb, curat. Duminica, între 11.30 şi 12.30, 9 copii de până la 9 ani (simbolizând cele 9 cete îngereşti) se aşază în genunchi în jurul ciubărului, se uită înăuntru, acoperiţi fiind peste capete cu cearşaful, şi văd pe oglinda apei din ciubăr tot filmul infracţiunii. Se spune că Sfântul Duh e cel care le descoperă adevărul. În tot acest timp, timpul Proscomidiei – adică al sfinţirii pâinii şi a vinului, la Biserică, preotul scoate din prescura adusă de familie 9 triunghiuri. Copiii văd filmul evenimentului pe care solicitantul doreşte să-l cunoască. Nu chiar toţi, dar de obicei câte 3-4 încep să vadă şi să spună ce văd, se minunează, comentează. Adulţii care sunt în cameră pot să le pună întrebări, să se intereseze de diferite aspecte.
Ce face preotul? Între 11.30 şi 12, când are lor prefacerea sfintelor daruri (prescurile) în trupul lui Hristos şi vinul în sângele lui Hristos, Duhul Sfânt coboară pe masa din Altar, iar preotul e în telepatie cu cei 9 îngeraşi (copiii), la care se gândeşte permanent."[344]

Fragmentul arată că, din perspectiva celui intervievat, căutatul cu ciubărul este asimilat unui ritual (semi)religios, întrucât e învăţat de la un preot (deşi indirect, prin intermediul socrului) şi poate fi organizat numai de către un preot, cu ajutorul lui şi sub atenta sa îndrumare. El interpretează întregul ritual în cod teologic: copiii reprezintă cele 9 cete îngereşti, Duhul Sfânt descoperă tot adevărul, care li se revelează copiilor, prin mijlocirea telepatică a preotului. Rolul său se conturează deci ca fiind cel al unui intermediar între divin şi uman – întrucât, din Altar, el direcţionează adevărul pogorât prin Duhul Sfânt înspre cei nouă actanţi, adunaţi în casa păgubitului.

Un exemplu asemănător îl oferă preotul din Ungra, BV, care îi învaţă pe oameni cum să caute cu ciubărul şi îi ajută să realizeze ritualul[345]. Şi aici, preotul e chemat să medieze în cazuri care ţin mai curând de o ipostază juridic-poliţienească. Continuând o veche tradiţie, el slujeşte nu doar în spaţiul sacru al bisericii, ci, iată, uneori şi în cel profan, al relaţiilor sociale.

---

[344] Interviu realizat de Aurora Benkö, profesoară în Caşva, MS, interlocutor: preotul R.I., 58 de ani, din localitate, ianuarie 2007.

[345] Cazul a fost relatat la postul de televiziune PRO TV, duminică, 12 noiembrie 2006, când s-a transmis şi ritualul datului cu ciubărul, filmat „pe viu" în acea zi.

Peste tot, de-a lungul cercetării, a fost vorba exclusiv de preoţi ortodocşi implicaţi (direct sau indirect) în actualizarea ritualului. Precizarea este cu atât mai necesară cu cât zona cercetată aparţine Transilvaniei. Aici, rolul preotului ortodox a fost, de-a lungul vremii, unul aparte: în satele ardelene, preotul era reprezentantul autorităţii confesionale şi laice[346]. Imaginea preotului de „păstor în mijlocul turmei" (Nicoară, 2001, p. 95) şi statutul de autoritate supremă în sat au o veche tradiţie. Nu o dată, acestea se regăsesc şi azi, enoriaşii apelând cu încredere la preot pentru sfaturi şi pentru diverse probleme. Exemplele de la Caşva şi Ungra conturează o ipostază tradiţional-folclorică a preotului rural contemporan şi furnizează indicii asupra imaginii şi rolului său în respectivele colectivităţi. Deşi mulţi apelează la preoţi în caz de furt, nu toţi preoţii indică aceleaşi modalităţi de rezolvare. Unii recomandă căutatul cu ciubărul, alţii dimpotrivă: consideră păgâne astfel de practici şi se feresc de ele (de pildă preotul din Pianu de Jos, AB), alţii anunţă furtul în biserică şi solicită înapoierea bunurilor, alţii îndeamnă la citirea Paraclisului Sf. Mina etc. Se conturează astfel o gamă largă de reacţii şi atitudini, configurând, chiar în conduita preotului, un amplu evantai al raporturilor dintre religia oficială şi cea populară.

2.5. Hoţul – rol şi imagine. Stereotipii cognitive

Hoţul are, desigur, un rol nodal în acest scenariu. Naraţiunile personale înregistrate acreditează ideea că, în construirea imaginii vinovatului, funcţionează un set de stereotipii cognitive (culturale şi sociale).

- **Masculin/ Feminin**

Majoritatea relatărilor indică o clară polarizare a infractorului în funcţie de gen. Din zecile de naraţiuni despre hoţi şi hoţii pe care le-am strâns, doar trei prezintă femei infractoare. Două dintre acestea se referă la

[346] „Comunitatea confesională (biserica, preotul, mirenii) se etalează în raporturile ei de comunicare în mod concentric: faţă de protopop, vice-arhidiacon şi episcop. Din punct de vedere laic, această raportare sau subordonare – în cazul bisericii româneşti din Transilvania – se face, de asemenea, concentric: faţă de comitat (varmeghie), guberniu (provincie), împărat (imperiu). Aceste raporturi pot fi evidenţiate prin **semantica ascultării** (supunerii, subordonării)" (Radosav, 1997, p. 198). În mod concret, preotul era reprezentantul în teritoriu atât al autorităţii confesionale – episopul – cât şi al celei laice – împăratul.

furturi din ultimii 5 ani. S-ar părea că, în chip tradiţional, doar bărbaţii erau consideraţi hoţi.

- **Identitate/ Alteritate**

În localităţile cercetate, cele mai multe relatări privitoare la furturi prezintă cazuri în care hoţii sunt persoane marginale. Folosesc termenul „marginal" atât în sens spaţial cât şi în sens social. Marginalii sunt fie străini de sat, fie oameni veniţi de curând în localitate (marginalitate teritorială), fie sunt indivizi care ocupă o poziţie socială fragilă, conotată negativ de comunitate (marginalitate socială). În această ultimă categorie se încadrează vicioşii (de pildă alcoolicii), nevoiaşii, adică aceia care, neavând pământ sau animale suficiente, erau nevoiţi să presteze diverse munci pentru ceilalţi săteni (de pildă ciurdarul satului, zilierii sau cei angajaţi temporar) sau cei care prezintă o anomalie psihică (cleptomanii). Totuşi, nu toate relatările se referă la astfel de hoţi. Unele vorbesc despre oameni din sat, despre care nu se mai precizează altceva. Un interviu vorbeşte despre un om care nu era sărac, ba chiar era „gazdă" şi totuşi fura. Chiar noţiunea de „gazdă" (om bogat, cu prestigiu social) este extrem de laxă. Ea depinde în foarte mare măsură de starea materială şi de punctul de vedere al interlocutorului. În cazul menţionat, interlocutoarea era o femeie săracă-lipită pământului. Atât de săracă, încât în sat circula zvonul (creditat de săteni) că femeia ar fi vrut să-şi vândă casa în care locuia pe 2 milioane de lei vechi (200 de lei noi), adică aproximativ 60 de euro la vremea respectivă. Zvonul spunea, apoi, că nimeni nu a găsit cu cale să o cumpere (chiar şi cu acea sumă ridicolă), într-atât era de dărăpănată. Miezul de adevăr al zvonului e că, într-adevăr, locuinţa femeii era extrem de modestă – am văzut-o şi eu. Din punctul de vedere al acelei femei, e foarte probabil ca „gazdă" să fi însemnat orice om puţin mai înstărit decât ea[347].

Desigur, am la dispoziţie doar *relatările* interlocutorilor mei, nu adevăruri absolute. Nicidecum nu afirm că hoţii sunt sau ar trebui să fie oameni care aparţin anumitor categorii. Spun doar că aşa se configurează *imaginea* hoţului în majoritatea interviurile pe care le-am realizat.

Având în vedere imaginile cele mai frecvent întâlnite în cursul cercetării, observ că se conturează o polarizare identitate-alteritate, hoţia subsumându-se cel mai adesea acesteia din urmă. Identitatea e alcătuită din majoritatea sătenilor. Ei se definesc printr-un spaţiu comun (se află de

[347] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor A. C.

mult timp în acel loc, spre deosebire de „vinituri", cei stabiliţi de puţin timp în localitate), printr-un trecut comun, adesea şi prin rudenie (mai apropiată sau mai îndepărtată). Toate acestea configurează o identitate culturală, care implică o conduită etică şi comportamentală comună. Cel care nu aparţine acestui „câmp" cultural este susceptibil de a fi încălcat normele de conduită: tocmai el devine principalul suspect de furt ori de crimă. Întrevăd aici o frontieră simbolică între identitate şi alteritate. Realizând o schiţă tipologică a alterităţii de-a lungul istoriei, Helene Ahrweiler (Ahrweiler, 1998, p. 210) arată că aceasta poate să se confunde cu: **a)** ignorarea celuilalt (etnică, religioasă, de culoare); **b)** anormalitatea (nebuni, anormali); **c)** minoritatea (mişcări subterane) şi devianţa; **d)** barbaria (alterităţi culturale, societăţi orale) şi **e)** alienarea (săraci şi sclavi). Confruntând această schiţă cu cea realizată de mine pentru hoţie, observ că imaginea hoţului intersectează în bună parte imaginea alterităţii. În preeminenţa câtorva categorii, precum: străinul, cleptomanul, alcoolicul, intervine şi percepţia persoanei, problemă importantă din câmpul cogniţiei sociale. Din acest punct de vedere, se poate observa o anumită standardizare a mentalităţii legate de hoţi şi o ocurenţă a unor stereotipuri. „Clişeele şi stereotipurile sunt afirmaţii şi evaluări care circulă în mediul sociocultural al individului şi pe care acesta le preia, de regulă fără să le analizeze critic" (Iluţ, 2000, p. 67). Se pot distinge, în această enumerare, mai multe categorii de indivizi: străinul sau outsiderul, deviantul (cleptomanul) şi individul marginal (alcoolicul). Ei se opun persoanelor integrate grupului. „Persoana integrată se identifică cu colectivul, îşi însuşeşte [...] normele şi valorile acestuia, le susţine în raport cu grupul străin sau cu devianţa internă. [...] Deviantul nu se supune normelor comune, ci se conduce după standarde personale sau împrumutate. [...] Individul marginal se situează la periferia colectivului, participând doar sporadic la activităţile comune. În sfârşit, străinul este exterior grupului [...], intrând totuşi în contact activ cu acesta" (Radu *et al*., 1994, p. 118). Aşadar, nu este întâmplător faptul că nu puţine relatări înregistrate pe teren indică o suprapunere a imaginii străinului cu cea a răufăcătorului în general. „– Sunt viniţi la noi în sat! Tot vin de ne fac satul de ruşine. Cu lucruri rele! – Furători, băutori, techerghei, bagabonţi! C-am avut un sat cumsăcade, de Doamne-Dumnezeule! Amu aşa o venit lumea asta, destrăbălată!"[348] Cuvintele vorbesc despre o schemă de *rol*

[348] Informaţie de teren, Dezmir, CJ, 23 iulie 2006, interlocutor M. S., 76 ani, R. D, 70 ani.

social, cea a *străinului,* schemă care reprezintă *aşteptările de rol*, adică „un set de cunoştinţe în legătură cu felul în care se va comporta (verbal şi nonverbal) un individ ce deţine un anumit rol social" (Iluţ, 2000, p. 70). Cuvintele interlocutoarei mele exprimă o certitudine pe care ea o are; ea ştie deja că străinul se va comporta ca răufăcător: „furători, băutori, techerghei, bagabonţi".

Redau, în continuare, naraţiuni tematice, construite pe stereotipia hoţ-străin:

Oşenii şi oile

„Nouă, când eram aşa...puţân mai mare ca fata asta, acasă la părinţii mei le-a furat oi. Că ştii, înainte de colectivizare, ţineau oamenii oile acasă. Şi erau acolo la fermă, la Cristur, oşeni acolo, luau lucru...cu ruptul. Şi era un baci al fermei, acolo. Şi tot pereau oi di pe-acolo...tri, patru, cinci. No, oamenii dară s-o năcăjît, că, uite tu, dragă, cară oile! D-apăi aşa o făcut: s-o dus la Luduş să cote cu cărţile, c-aşe făcea mai nainte. Da' acolo-n Luduş, le-o-nvăţat. Zîce: cotaţi cu ciubărul! Plătiţi o slujbă şi zice cotaţi cu ciubărul că se vede cine-i. No, o fost fete mai mari, care o cunoscut, c-atuncea erau copii mai mulţi în sate. [....] Ice: ştiti cine v-o dus a voastre oi de-aici? Ăsta de la fermă, baciu ăla, că, zice, l-o văzut fetele-n ciubăr!"[349]

Naraţiunea confirmă ideea suprapunerii de imagini: bărbat = hoţ, străin de sat (aici: oşan) = hoţ. În plus, ea oferă informaţii inedite cu privire la anumite aspecte ale ritualul analizat: vechimea (textul afirmă că în localitatea Triteni, CJ, el se practică de circa 70 de ani, adică din jurul anilor 1930), originea (plasată nu în zona propriu-zis rurală, ci în cea de trecere dinspre rural spre urban, mai precis în mediul târgului, la Luduş), relaţionarea lui cu magia divinatorie (e învăţat de la o femeie care ghiceşte în cărţi).

Cei trei iepuraşi (rezumat)

Unei familii din satul Triteni Colonie, judeţul Cluj, i s-au furat trei iepuraşi, pe care îi îngrijea copilul, de 13 ani. În urma ritualului, familia păgubită a răspândit vestea că hoţul este un tânăr rom, străin de sat, angajat temporar la o pălincie din apropiere. Naraţiunea este

[349] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor V. T., 78 de ani.

prezentată pe larg şi analizată de profesorul Keszeg Vilmos (Keszeg, 2002).

În această situaţie, hoţul este de trei ori „marginal": din punct de vedere teritorial – pentru că e străin de sat; din punct de vedere social – pentru că e sărac, nevoit să lucreze cu ziua; din punct de vedere etnic – pentru că e rom. Aici, ca şi în alte relatări, se vede că nu atât copiii, cât bătrâna şi gazda „ţes" povestea, prin interpretările pe care le dau viziunii. Grăitor în acest sens este cazul Fisculuşoaiei, care fusese specialista ritualului in Triteni. Cât timp ea a condus ritualul, a existat un singur hoţ în sat: Danu, ciurdarul. „De omul ăla a zis că merge şi-o bate pe Fisculuşoaie, că tăt pe el îl vedé, în tătă ziua. Orice se fura, Danu-i! Vă daţi seama?!"[350].

Istorisirea pune în evidenţă atât relaţii suspect învinovăţit – specialistă (şi implicit relaţii hoţ – grup social), cât şi relaţii specialistă – copii: specialista poate influenţa copiii care caută în ciubăr, prin felul în care direcţionează întrebările şi dirijează viziunea (cât timp Fisculuşoaia a condus ritualul, fetele vedeau în ciubăr numai un singur hoţ, pe Danu). Totodată, ea influenţează opinia publică: tot satul îl consideră pe Danu hoţ, fapt care reiese din relatarea altei interlocutoare din aceeaşi localitate:

„– Era unul din sat. Era de meserie. Îi plăcea să fure.
– A mai furat şi altă dată?
– No bine! Câte găini se furau, toate **zicea că** (*s.m., E.S.*) Danu le-o furat! Era de meserie! [...] Şi-apoi el o murit de tânăr şi femeia i-o rămas ... Da copiii nu s-o mai auzit să fure."[351]

Cuvintele interlocutoarei mele sugerează că:

- Danu îndeplinea un rol precis în colectivitate – acela de hoţ: „era de meserie" – indiferent dacă el fura sau nu cu adevărat;
- Danu fusese învestit cu acest rol prin puterea cuvântului: „toate **zice că** Danu le-o furat", cuvânt dirijat şi lansat de specialista din acea vreme, Fisculuşoaia;
- După moartea lui Danu, despre copiii lui „nu **s-a mai auzit** să fure." Dar între timp şi Fisculuşoaia murise.

[350] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor A. C., 37 de ani.
[351] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor V. T., 78 de ani.

- „nu **s-a mai auzit** să fure" (*s.m., E.S.*) – exprimarea se referă la transmiterea şi difuzarea orală a veştilor şi poveştilor din sat – în fond a unei părţi a culturii.

Se observă că rolul specialistei nu se rezuma la pregătirea şi actualizarea obiceiului, ci avea implicaţii importante asupra relaţiilor dintre indivizi în cadrul grupului social. Funcţionează, probabil, şi un efect de halo, o sursă frecventă de eroare în cunoaşterea psihologică. „În mod obişnuit, ne formăm o imagine globală despre o persoană, în consecinţă, aprecierea asupra trăsăturilor specifice sunt puternic influenţate de această judecată globală. Se produce o nivelare în constelaţia de trăsături ale persoanei apreciate, ceea ce duce la un portret foarte puţin nuanţat" (Radu *et al*., 1994, p. 45). În cazul amintit, din punctul de vedere al specialistei din Triteni (dintr-o perioada strict determinată), portretul lui Danu pare redus la o singură trăsătură: „meseria" de hoţ.

2.6. Relaţii hoţ – specialistă, hoţ-grup social

În situaţia de mai sus, relaţiile acuzat – specialistă sunt cât se poate de tensionate: „De... omul ăla [Danu] o zis că merge şi o bate pe Fisculuşoaie, că tot pe el îl vede, în tătă ziua!"[352]. Şi alţi interlocutori au relatat întâmplări asemănătoare. Actuala specialistă din Triteni povesteşte că, odată, a fost chemată de o femeie din sat, să caute în ciubăr, însă ea a şovăit, temându-se de reacţia unor vecini de-ai păgubitei, cunoscuţi prin comportamentul agresiv şi răzbunător: „Şi eu am fost acolo, dar mi-o fost groază, că erau nişte oameni necinstiţi acolo prin vecini. Şi zic: Lele Ană, dacă viu să mă rog cu fătuţele şi de cumva-s ăia, ăia strigă şi au treabă cu mine, cât că eu nu ştiu nimica!"[353]. Din fericire – şi totodată nu întâmplător – hoţii descoperiţi în ciubăr nu au fost acei „oameni necinstiţi" de care se temea specialista.

Interviurile reflectă o reţea densă de relaţii sociale, adesea tensionate, ţesute de către şi în jurul performerilor acestui ritual, precum şi mecanisme de generare a unor asemenea reţele.

Uneori, vinovatul – real sau simbolic – nu este însă un străin, ci o rudă sau un prieten. În majoritatea situaţiilor de acest tip, conflictul se aplanează, prin împăcarea părţilor.

---

[352] Informaţie de teren Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor A. C., 37 de ani.
[353] Informaţie de teren Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor V. T., 78 de ani.

Mielul pascal

„Unul o cerut de la părinţi, doar o fost chiar feciorul lor, o cerut de la părinţi să-i deie un miel. Şi-o zis: mă, copile, şi nouă ne trăbă banii, doară. – Doar, zice, eu vi-l plătesc, da nu amu, pe Paşti, că…mai târziu. Şi zice: – Cumpără-ţi, că şi nouă ne trăbă banii. Şi el o vinit noaptea şi o luat mielul şi s-o dus. Da unde s-o dus? Pe dincolo de sat, n-o mers aci pe drum şi… Muierea o zîs că să cote cu ciubăru să vadă chiar cine o fost. Şi el o fost. Când o mărs, o zis: mă, copchile, ai vinit ş-ai furat mielul de la noi! Ba nu, nu l-am furat! Păi, dacă n-aţi vrut să mi-l daţi! Zice: Mă, te-o văzut fetele cu mielu-n spate! N-ai vinit pe drum, că, zice, pe dincol te-ai dus!

– Până la urmă a recunoscut?

– O recunoscut! Şi s-o-mpăcat!”[354]

Covorul cel nou

„– La fata mé, la Turda, am spălat covoru şi-o fost greu şi n-o fost copiii nici unu-acasă! […] L-am lăsat acolo. […] Da o fost greu! […] Dimineaţa n-o mai găsit! Şi-o cotat cu ciubăru şi fain-frumos o vint şi l-o pus napoi de unde l-o luat. […] D-apăi, era ceva cunoscut, de-acol, din Turda. Da cunoscuţi, mereau acol, că are-o fată, de 22 de ai, pocăită, şi haialaltă-i de 19 ai şi asta urmează, da asta-i de rost! Şi-i un băiat pocăit acolo.

– S-au împăcat?

– Păi, s-o-mpăcat, c-amu vorovesc laolaltă şi habar n-au şi… ice: –Da eu nu l-am luat! – Da’! Nu zice că nu l-ai luat, de ce zici? L-o adus şi l-o pus de unde l-o luat! Covor nou! Ăla o fos’ chiar nou!”[355]

Cele două relatări prezintă situaţii cu final fericit, în care conflictul e aplanat, cel puţin la suprafaţă, prin împăcarea părţilor. O alta înfăţişează un om cu frică de Dumnezeu, care nu îşi recunoaşte vina la nivel declarativ, ci la nivel faptic, pentru că „se revanşează”, aşadar se străduieşte să refacă relaţia socială deteriorată; în consecinţă este iertat de păgubită: „La mine l-o cunoscut fata lui Vasile Cionca [l-a recunoscut în ciubăr] şi mi-o spus ca o fost I. Z., zis Cheptosu. Am strigat cu soacra după el şi l-o pârât şi mamă-sa. [...] El n-o recunoscut, da s-o revanşat.

[354] Tritenii de Jos, CJ, Cercetare de teren, 20 iulie 2006, interlocutor V. T., 78 de ani.

[355] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor N. T., 74 de ani.

Ne-o dat brânză, lemne, ne-o dus cu căruţa după brânză la stână, ca să nu-l pedepsească Dumnezeu"[356].

Interviurile desfăşoară un evantai larg al relaţiilor sociale, al reacţiilor, atitudinilor, comportamentelor pentru care optează actorii sociali, în urma performării ritualului.

Acuzaţii difuze

De multe ori, naraţiunea coagulată în timpul şi în urma practicii simbolice se răspândeşte prin sat, dar victima nu ia măsuri vizibile. Ea nu îl acuză făţiş pe suspect (devenit între timp vinovat) şi nu alertează poliţia, ci declară doar că, în urma ritualului, se simt „împăcaţi" pentru că ştiu cine le-a furat. Totuşi, echilibrul sufletesc al păgubitului nu e deloc evident, pentru că nu o dată el recurge la diverse mijloace de marginalizare a vinovatului. Dacă e un străin angajat temporar în sat, nu i se mai dă de lucru, obligându-l astfel să plece din localitate şi să caute de lucru în altă parte. Alte dăţi, aşteaptă pedeapsa divină. Textele transcrise până acum au furnizat câteva exemple în acest sens.

Acuzaţii în gura mare

Alteori, după performarea ritualului, femeia păgubitului strigă pe drum: „Mă, te-o văzut copilele-n ciubăr!"[357] sau: „Mă, te-o văzut în ciubăr, ai furat!"[358] În unele naraţiuni exemplare, în urma acuzaţiilor publice, incriminatul se autoexilează. Iată, de pildă, narațiunea despre un om care, fiind acuzat că a furat un cal şi fiind ameninţat de păgubiţi, îşi părăseşte casa, familia şi pleacă în lume:

> „De la Tritiu din sus, di la noi, o fost aşa, cum să zâc, că-i casa noastă şi poiata. O fost aşa. Şi nevasta o văzt [hoţul]. Nu l-o cunoscut că cine-o fost. Că durméu amândoi acol lângă fereastră. I-o pus la cal ceva pe cap, aşa, l-o luat de l-o scos afar, l-o scos pe cal afară. S-o luat prin grădină la deal şi s-o dus cu calul. Da-n ziua de azi calu nu l-o mai găsit! Da nici el n-o mai fost în Tritiu! Nu ştiu că unde s-o dus.
> – După ce l-au văzut în ciubăr?

[356] Colibiţa, BN, Raport aplicare chestionar, student Georgiana Bărbat, interlocutor M. B., 77 de ani.
[357] Informaţie de teren, Sadu, SB, 27 septembrie 2005, interlocutor E. P., 51 de ani.
[358] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor V. T., 78 de ani.

– L-o văzt în ciubăr şi dacă l-o văzt în ciubăr, o zis [păgubiţii] aşa: că el o fost... – Eu n-am fost, eu n-am fost! – Nu-i bai, c-apăi chem Procuratura! – Cheamă Procuratura! Şi când să vie cu Procuratura, ăla s-o dus. În ziua de azi nu mai ştiu că unde s-o dus. S-o dus că s-o temut! Ce ştiu eu, mai trăieşte...?
– Avea familie, copii?
– Cum să nu? Avea! Doi copii jemini avea! Păi...s-o dus şi-i dus şi-n zua de azi! Avea o muiere cumsăcade!"[359]

Echilibrul social

Naraţiunile personale înregistrate amintesc şi o gamă largă de proceduri punitive, multe vizând marginalizarea şi ruşinarea vinovatului. Redau câteva dintre acestea:

- oamenii nu îi mai dădeau „Bună ziua!" când îl întâlneau (Sadu, SB).
- tâlharului îi mergea vestea şi îi rămânea porecla „Cel Rău": Ion cel Rău, Ion Rău (Rodna Veche, BN).
- hoţii erau jucaţi în horă (Triteni, CJ).
- hoţii erau plimbaţi prin sat cu bunurile furate, în chip exemplar, eventual şi cu inscripţia moralizatoare: „Cine fură, aşa păţeşte!" (Fundătura, CJ).

Transcriu un fragment de interviu ilustrativ:

„V: Aicea era joc în sat. Şi cu ce-o furat, dacă-i prindea, juca Hora Unirii, aşa, p-îngă ei, să-i ruşineze, ştii, şi ei sta în mijlocu jocului. […] Se strângea tineretu ăsta, când era hora-n sat şi juca aşa, p'ângă ei, ca să-i facă de ruşine. Şi ei, cu ce-o furat, era-n spate. Sta cu capu-n pământ, cu clopurile trase aşa, pe ochi. Da nici nu se prea fura atunci!
E: Ce le punea în spate?
V: Ceea ce-o furat. Dac-o furat un sac de grâu. Ori dacă fura... o dată pe neşte ţigani cu neşte bostani..., că zâcea: da-amu, pentru neşte bostani i-o mai adus în sat să-i mai vadă lumea... Păi, i-o prins şi i-o adus cu bostanii-n spate. Băgaţi aşa-n botă.
E: Cine i-a adus?
V: Şefu de post. El îi aducea.
E: Când era asta?

[359] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor N. T, 74 de ani.

V: Înainte de comuniști. [...] Amu oamenii: «cine face ca noi, ca noi să păţască!» Aia-i întreba acol la horă"[360].

Fragmentul de interviu arată că:

- în zona respectivă (Triteni, CJ), în prima jumătate a secolului al XX-lea, cazurile de infracţionalitate (în forma specifică a hoţiei) erau puţin numeroase: „Da nici nu se prea fura atunci!";
- Se furau mai ales alimente: un sac cu grâu, nişte bostani etc.;
- Şeful de post se implica în sancţionarea vinovaţilor;
- Măsurile luate vizau stigmatizarea hoţilor prin expunerea lor în faţa grupului social, împreună cu „corpul delict" al infracţiunii şi **ruşinarea** lor într-un cadru public şi festiv: hora;
- Pedeapsa avea dimensiuni etice, educative şi mai ales psihologice: efectul era stigmatizarea și marginalizarea infractorului, așa încât el să nu mai repete greşeala; pentru ceilalţi membri ai colectivităţii, pedeapsa avea valoare de **exemplum**: „cine face ca noi, ca noi să păţască!".

Deși la o primă vedere, asemenea măsuri punitive nu par prea aspre, privite mai atent și puse în contextul cultural şi mentalitar de tip cutumiar, e de crezut că ele erau, în fapt, foarte dureroase. Statutul fiecărui individ în grupul social depindea în foarte mare măsură de relaţiile sociale şi era condiţionat de opinia celorlalţi: „gura satului". În acest context, *a fi ruşinat* ori ocărât în mod public, a nu mai fi salutat pe uliță erau sancțiuni aspre. Acest gen de pedepse a funcţionat nu doar în tradiţia românească: „Opinia grupului se exprima de multe ori prin batjocură şi ostracizare. Individul recalcitrant, înainte de a fi pedepsit, este luat în râs sau evitat de semenii săi. A se supune unor asemenea atitudini din partea membrilor familiei şi ai comunităţii este pentru el o pedeapsă mai grea decât aceea de a fi supus la anumite suplicii" (Petrescu, 2001, p. 212). „Gura lumii" şi „râsul lumii" pot fi şi azi surse ale autocontrolului.

Nu o dată, după ce vinovatul a fost identificat prin practica simbolică a ciubărului, păgubitul apelează la oamenii legii. Aceştia nu sunt neapărat străini de ritual. În unele localităţi, adesea chiar poliţistul îi îndeamnă pe oameni să îl performeze. Hoţii depistaţi în acest mod devin

[360] Informaţie de teren, Tritenii de Jos, CJ, 20 iulie 2006, interlocutor V. T.

apoi principalii suspecţi, putând fi chiar arestaţi[361]. Capitolul **Un dosar etnografic** conţine interviuri ilustrative în acest sens.

Prin toate aceste relaţionări, căutatul cu ciubărul apare a fi unul dintre mecanismele tradiţionale de identificare şi sancţionare a vinovatului. De aceea, el nu poate fi înţeles şi analizat separat, ci numai ca element al unui sistem coerent.

[361] Informaţii de teren, Sadu, SB, 27 septembrie 2005, Triteni, CJ, 20 iulie 2006, Bistriţa Bârgăului, BN.

VI. CONCLUZII

Semn şi context

Lucrarea explorează modalităţi simbolice de identificare a vinovatului, nu e un studiu asupra infracţionalităţii la români.

Din mărturiile interlocutorilor reiese că, în colectivităţile ţărăneşti, hoţia nu era foarte frecventă. Semnificativ e însuşi faptul că, până nu demult, oamenii nu îşi încuiau uşile şi porţile, iar când plecau de acasă, lăsau mătura în uşă. Era un *semn* că sunt plecaţi; insiderii înţelegeau şi decodau corect semnul, în consecinţă (de regulă) nu intrau.

Pentru un orăşean contemporan, nu ştiu dacă o mătură în uşă *înseamnă* ceva; pentru un adolescent, de pildă, pentru fiica mea, o mătură poate semnifica *un semn* al lui Harry Potter din romanul Joannei K. Rowling: un accesoriu al jocului *vâjhaţ*. Totuşi, până în anii din urmă, am regăsit, în unele sate, mătura în uşă!

Un sistem simbolic

Pe parcursul cercetării de teren, am observat, nu o dată, în atitudinea multora dintre interlocutori, o anumită indignare în faţa hoţiei, care nu se manifesta întotdeauna (sau neapărat) faţă de prejudiciul material – valoarea în sine a bunurilor furate – cât mai ales faţă de prejudiciul moral pricinuit de hoţ. O atitudine mai puţin vizibilă la nivel lingvistic (locutor), însă evidenţiată prin mijloace non-verbale şi paraverbale (ilocutor). Păgubitele erau jignite de gestul în sine, considerat o ofensă adusă familiei. Întrevăd aici o *ofensă adusă unei ordini* sociale, existente în colectivitate, sau, cu termenii lui Mary Douglas, o formă a „poluării simbolice".

Prin ritualul ciubărului nu numai că se identifică vinovatul – elementul deviant, care a perturbat această ordine – ci el este expus în sfera socială, în faţa opiniei publice şi, implicit, oprobiului public.

Pedeapsa aplicată de oameni constă adesea în marginalizarea şi ruşinarea lui, prin diferite modalităţi, prin forme de excludere a lui din câmpul social, ordonat simbolic, al comunităţii. Nu o dată, vinovatul este identificat în zone marginale, confirmând ideea că elementul perturbator e exterior sistemului. Interlocutorii cred că există şi o pedeapsă aplicată de divinitate, mai grea – fie stigmatizând fizic vinovatul (îmbolnăviri,

mutilări), fie eliminându-l fizic (moartea vinovatului). Aceasta, la rândul ei, poate fi înţeleasă tot ca o formă a excluderii dintr-un sistem.

Ritualurile de identificare a vinovatului funcţionează ca „un set de mecanisme, omoloage cu mecanismele de apărare ale personalităţii" (Parson, Shils, 2001, p. 40), făcând posibilă funcţionarea continuă a sistemului social.

Ritualul explorat, împreună cu celelalte modalităţi de identificare a vinovăţiei prezentate în această carte, lasă să se întrevadă o viziune asupra lumii și asupra dreptăţii, precum şi un întreg sistem simbolic construit pentru menţinerea echilibrului. Ele intersectează problematica religiei, în măsura în care considerăm religia nu în sensul strict confesional, ci în „cel laic, al unităţii de credinţă între o concepţie despre lume şi o normă corespunzătoare de conduită" (Gramsci, 2001, p. 49). Citite în cod cultural tradiţional, textele transcrise pe parcursul lucrării arată o lume perfect coerentă, ţinută în bună rânduială de divinitate. Grupul social, profund ordonat, are, de asemeni, mecanisme bine puse la punct de menţinere a ordinii.

Schematizând toate acestea:

Grup social----------Element perturbator, deviant
(hoţ, criminal)

Ordine socială----------Dezordine socială

Sfera interiorităţii ----------Sfera exteriorităţii:
vinovatul simbolic:

- fie e un străin, un marginal,
- fie va fi marginalizat (prin ruşinare, expulzare, îmbolnăvire, moarte)

Această concepţie despre lume – ca sistem social şi cosmic bine ordonat – se observă nu numai în textele narative transcrise, ci şi în praxisul ritual; ea se manifestă în acţiune numai în anumite situaţii (excepţionale, de criză), atunci când grupul respectiv se manifestă ca un tot organic.

Am văzut că modalităţile tradiţionale de identificare a vinovatului sunt înrădăcinate într-un filon foarte vechi; ele au constituit adevărate „hărţi cognitive ale realităţii" (Seidman, 2001, p. 202) sociale, funcţionând pentru menţinerea ordinii, în absenţa unui sistem legislativ instituţionalizat. Ele au continuat să existe şi după introducerea noilor structuri ale ordinii şi autorităţii instituţionale, adesea dublându-le.

Ritualul e astfel doar unul dintre mecanismele elaborate pentru menţinerea coerenţei sistemului, fiind conectat la mai multe domenii de viaţă ale colectivităţii. De aceea, poate fi interpretat ca practică de înlăturare a poluării şi de rebalansare a ordinii simbolice.

Explorând un ritual

Explorând un ritual, aveam să ajung (cum de multe ori se întâmplă) în altă parte: la naraţiuni tematice şi la modalităţi de transmitere a tradiţiei folclorice, la configurarea unui imaginar folcloric, la mecanisme de funcţionare a sistemelor culturale şi sociale[362]. Aveam să observ că, într-adevăr, „cultura nu e doar un set de simboluri de comunicare, ci şi un *set de norme pentru acţiune*" (Parson, Shils, 2001, p.40).

Şi, dincolo de toate acestea, aveam să constat că, mai mult decât punctul de la care am pornit (descoperirea ritualului) şi cel la care am ajuns (această carte), contează traseul pe care l-am parcurs, cercetarea în desfăşurare.

[362] „Sistemele culturale sunt sisteme de pattern-uri simbolice (aceste pattern-uri sunt create sau manifestate de actori sociali individuali şi se transmit sistemelor sociale prin difuziune sau la personalităţi prin învăţătură" (Parson, Shils, 2001, p.40).

VII. UN DOSAR ETNOGRAFIC

Capitolul acesta adună – ca într-un dosar – o parte din documentele strânse de-a lungul celor aproape doi ani de cercetare a ritualului. L-am organizat în cinci secţiuni, fiecare cu specificul şi justificarea sa: **Corpus de naraţiuni, Cercetări personale: transcrieri din caietele de teren, Ritualul în presa contemporană, Naraţiuni tematice pe situri de blog.**

1. Corpus de naraţiuni – cuprinde documente inedite, păstrate în Arhiva de Folclor Cluj, Filiala Academiei Române (prescurtat AFC). Am transcris 25 de naraţiuni din Fondul Ion Muşlea, constituind răspunsuri la Întrebarea 31 din Chestionarul V al eminentului etnolog. Răspunsurile au fost prelucrate şi inserate în cuprinsul prezentei lucrări (v. *supra*, **II. Interferenţe şi relaţionări**, **1. Relaţionări cu practici magice**, paragraful **Documente inedite**). Aceste texte au fost decupate din micro-contextul lor şi reordonate în prezentul capitol, din raţiuni de organizare a materialului (pentru a nu face expunerea prea stufoasă).

2. Cercetări personale: transcrieri din caietele de teren – cuprinde transcrierea (parţială sau integrală) a câtorva interviuri, oferind completări şi nuanţări legate de contexte specifice ale performării ritualului, precum şi naraţiuni personale pe tema descoperirii vinovatului. Am convingerea că, integrându-le în acest capitol, dau drept la cuvânt interlocutorilor mei şi ofer documente etnografice vii.

3. Rapoarte de cercetare – cuprinde transcrierea câtorva rapoarte în urma aplicării chestionarului pe care l-am elaborat, redactate de studenţi şi profesori din reţeaua de colaboratori care m-au ajutat în munca de cercetare a ritualului; ele oferă exemple concrete despre aplicarea metodologiei cercetării de teren precum şi unele rezultate ale metodei indirecte.

4. Ritualul în presa contemporană – cuprinde articole (reproduse integral sau parţial) din presa scrisă, apărute în ultimii ani; ele par a fi căi alternative, moderne, de transmitere a moştenirii culturale. De fapt, ele scot fenomenul folcloric din contextul său iniţial, plasându-l în cel al unei culturi scrise, cu certe funcţii comerciale; astfel de fapte pot fi încadrate în sfera mai largă a *folclorismului*. Totodată, articolele transcrise dovedesc impactul psihologic puternic al unei asemenea practici şi faptul

că ea e resimţită ca un eveniment ieşit din comun, excepţional şi în prezent. Căutatul cu ciubărul stârneşte interesul şi satisface nevoia de senzaţional a insului contemporan, alfabetizat, adesea din mediul urban, făcând să se vândă ziarul.

5. Naraţiuni tematice pe situri de blog – cuprinde fragmente de conversaţii descărcate de pe internet, în care bloggerii îşi povestesc unii altora naraţiuni frapant de asemănătoare cu cele din Fondul Muşlea şi din interviurile realizate pe parcursul cercetării de teren. Am selectat naraţiuni pe tema dreptăţii divine şi a căutatului în ciubăr. Fragmentele transcrise conţin, de asemenea, comentarii şi interpretări personale ale practicii simbolice. Bloggerii dovedesc circulaţia acestor teme în mediul virtual al internetului, indicând vivacitatea lor, chiar transplantate într-un context cultural total nou şi diferit de cel originar.

Dacă primele trei secţiuni cuprind documente ale etnografiei clasice, ultimele două aduc mărturii recente – descărcate de pe internet, în încercarea de a surprinde o parte din *procesul de transformare* a unei tradiţii, în contextul schimbărilor sociale şi culturale din ultimii ani. Incluzând în lucrare acest ultim segment, am intenţionat să aduc anumite forme ale *moştenirii culturale* cât mai aproape de prezent.

Ca orice dosar, şi acesta doar adună documente; analiza sau interpretarea lor ar putea constitui obiectul unei alte lucrări.

1. Corpus de naraţiuni

1. „Când a prădat pe V. Tizan, după ce vânduse moara, şi l-a bătut, tizanoaica (soţia lui) a ţinut zile. Nu s-au împlinit 3 luni şi numa s-aude în sat c-a murit Ion Negrea din Turbata. El a fost, cu nişte tovarăşi de-ai lui de prin pădure." AFC 625, informaţie din Tătăruşi, jud. Baia, 1933-1934, culegător George I. Bârleanu, interlocutor I. Haşie.

2. „Odată, ni s-au furat nişte hamuri. Am scos părticică. Nici luna n-a trecut şi numai auzim că Ion Morariu (fost servitorul nostru în acel timp) care s-a fost dus la lucru în pădure la Vladnici, a căzut un copac peste el. Pe urmă, tot pe capul nostru a venit să-l

îngrijim." AFC 625, informaţie din Tătăruşi, jud. Baia, 1933-1934, culegător George I. Bârleanu, interlocutor I.V. Bârleanu.

3. „Se zice că o femeie săracă şi având trei copii, a furat odată de la altă femeie bogată nişte pânză. Femeia căreia i s-a furat pânza a bănuit-o pe femeia săracă, că ea i-a furat pânza. A rugat-o s-o aducă îndărăt. Femeia a tăgăduit (n-a voit să recunoască). Păgubaşa a ţinut zile pe ea. Vinovata a căzut la pat şi când a fost să moară, a chemat pe femeia de la care a furat pânza şi i-a spus s-o ierte şi să-şi ia pânza furată. Ea a murit şi i-au rămas copiii. Femeia căreia i s-a furat pânza «şi-a bănuit » (a regretat) c-a ţinut zile pe ea şi de milă i-a luat un copil de suflet (fiu adoptiv)." AFC 435, informaţie din Simioneşti, jud. Năsăud, 1932, culegător Dumitru Turc.

4. „Lu Dumitru Strujan i-o furat odată o păré di roatii (o pereche de roate) di la căruţă şî o postit. Şî la patruzăci di zîlii o puşcat un pădurari în pădurii pi I.I. Răucescu ş-o zîs lumea că el li furasă şi di-aceia." AFC 821, informaţie din Târzia, jud. Baia, 1936, culegător Olivia Sturzu, interlocutor Gh. Râşcanu, 48 ani.

5. „Poveste: O femeie zisă «a lu Sandu Costache» bănuia pe un om numit Oană – că i-a furat caii. Nevasta lui Oană a tors cu furca şi a dat acatiste la biserica Sf. Vineri din Ploieşti şi până la şase săptămâni a murit femeia care bănuia pe Oană. De asemenea, acum, de curând, s-au furat nişte vaci din sat şi o femeie, a lui Ilie Nedea, a bănuit pe alta, Ioana. Şi s-a dus Ioana şi a dat acatiste şi cică de când a dat Ioana acatiste, zace a lui Ilie pe patul de moarte. Tot prin rugăciuni se poate face ca cineva să aducă un lucru ce l-a furat cineva. Poveste adevărată (auzită de la mama, care a auzit-o de la o călugăriţă): La mănăstirea Ţigăneşti se află o icoană a Maicii Domnului care are la gât mai multe salbe de aur, donate de părinţii cărora le murise fete mari. Înainte de 1913 au venit nişte spălători de sfinţi [sic!] acolo la mănăstire şi lucrau. Ei au văzut unde pun maicile cheia de la mănăstire şi unul, peste noapte, a intrat, a furat sălbile şi a fugit înspre Bucureşti. Când au venit maicile să facă slujba de miezul nopţii, au băgat de seamă că lipseşte salba [sic!]. Atunci s-au apucat să tragă clopotele şi să se

roage şi zice că l-au găsit pe cel ce furase salba pe şoseaua ce duce la Bucureşti înţepenit cu salba în mână şi n-a putut să i-o ia nimeni din mână până când n-a mers el cu ea s-o pună la gâtul Maicii Domnului, de unde o luase." AFC 405, informaţie din Sălciile, Prahova, 1932, culegător Valeriu Alex. Popa.

6. „Alta (de la mama – văduvă de război): În timpul războiului cel mare [primul război mondial – n.m., E. S.] când au venit nemţii, tata era plecat, iar mama, împreună cu mine şi cu alţi doi fraţi mai mici am fugit şi am lăsat toate lucrurile pe unde au fost. Lumea a luat care ce a vrut. Multe din ele le-am găsit, dar maşina de cusut, o lampă mare şi un patefon nu le-am găsit. Mama a dat acatiste la mănăstire şi peste 3 săptămâni ne-am pomenit cu un om cu căruţa, din satul Bunieş – Ilfov – că aduce lampa şi maşina. Iar alt om, care luase patefonul, l-a pocit Dumnezeu damblagindu-l, spune mama." AFC 405, informaţie din Sălciile, Prahova, 1932, culegător Valeriu Alex. Popa.

7. „La precedentul meu coleg (sic!), Grigore Bărcutean, în prezent învăţător în Baia Mare, când s-a mutat de aici, i s-a furat un butoiu mare. Într-o Duminecă, a vestit în biserică la oameni că cine i-a furat butoiul să-l aducă înapoi, aşa ca să nu vadă nimeni, căci de nu, va citi Psaltirea. A doua zi dimineaţa, am văzut chiar eu butoiul adus în grădină." AFC 474, informaţie din Dumbrăviţa, Satu Mare, 1933, culegător Petre Bălaşiu-Stolneanu.

8. „«În sat o fost un om care şi-o vândut 2 vaci la târg şi când o vinit acasă o văzut că n-are bani în jeb. Nu ştiu cum oarecine i-o furat. Atunci omu s-o apucat şi o cetit afurisănia pă el ca şi-i aducă banii, napoi, iară dacă nu, să moară. Când o fost a 7-a zi, o vinit şi i-o dat banii şi i-o zâs că să nu mai cetească altu. Că d-o vut mai ceti o vut muri.», spune Vicag Ioan, interpretul (sic!) meu, care zice că ştie cine au fost acei oameni, dar nu-i spune." AFC 415, informaţie din Hurezu Mare, jud. Sălaj, 1932, culegător Traian Cionfi.

9. „Povestire: Preotul vecin T.C., însuşindu-şi pe nedrept o moştenire de la o rudă a sa, aceasta postind un oarecare timp şi făcând

rugăciuni, s-a văzut răzbunată, deoarece preotului i-a murit într-o săptămână trei vite mari şi văzându-se şi la pat, a recunoscut vina sa şi a dat înapoi totul, scăpând de alte nenorociri." AFC 575, informaţie din Gura Văei, jud. Vaslui, 1934, culegător D.A. Petrei.

10. „Povestire: Bunicul meu avea un cal frumos, cum nu mai avea nimeni pe-aici. Într-o dimineaţă, când s-a dus să dea ovăz calului, a găsit peretele la grajd stricat şi calul nicăieri. Bunica a plătit slujbe şi a postit. Când s-au împlinit patruzeci de zile, un fin al ei, pe care-l cununase, a căzut la pat, bolnav de moarte. S-a chinuit omul două săptămâni şi nu putea muri. Atunci a trimis s-o cheme pe bunica să vină să-l ierte. S-a dus bunica şi l-a iertat. Abia s-a depărtat de casă, până la o punte, şi el a murit în urmă." AFC 440, informaţie din Dolneni, jud. Neamţ, 1933, Culegător M. Cojocaru, Interlocutor Victoria Cojocaru (mama culegătorului).

11. „O femeie a furat 100 lei de la socrul său. Socrul i-a cerut banii, dar n-a voit să-i dea. Văzând că nu vrea să-i dea şi susţinea că nu i-a luat ea, socrul ei s-a dus şi a făcut rugăciuni. Femeia s-a îmbolnăvit rău. A chemat pe preotul din sat s-o spovedească (mărturisească). Atunci a spus că a furat bani de la socrul ei. Preotul i-a spus să-i dea banii înapoi. Îndată ce a dat banii, s-a făcut sănătoasă şi nici socrul ei n-a mai continuat cu rugăciunile." AFC 839, Informaţie din Stălmeniş, jud. Bacău, 1936, culegător V. Pelin.

12. „Un moşneag avea mai multe ştiubeie. Când îţi fură cineva din gospodărie, apoi nu-ţi mai merg bine treburile; aşa şi cu moşul, i-a perit toate ştiubeiele din stupărie. S-a dus la Sf. Mina la Iaşi, a scos părticică. Se fac rugăciuni şi cine-i vinovat, când se împlinesc 40 de zile, moare acel ce ţi-a furat. Dacă nu ţi-a furat nimeni nimic, mori tu, acel ce-ai scos părticica." AFC 777, informaţie din Boroaia, jud. Baia, 1935, culegător Ecaterina C. Covataru.

13. „Locuitorului Gh. Bontaş din Vâlcele i s-a furat din pădure 1500 araci pentru vie. El a urmărit şi i-a găsit la un flăcău. Acesta însă n-a vrut să recunoască că i-a furat. Păgubaşul a scos părticică, l-a blestemat cum am arătat mai sus (v. *supra*, în corpul lucrării,

capitolul *Interferenţe şi relaţionări*, paragraful *Documente inedite*) şi în 40 de zile, flăcăul a fost îngropat." AFC 869, informaţie din Târgu Ocna – Vâlcele, jud. Bacău, 1936, culegător Constantin Pâslaru, interlocutor: Gh. Bontăş, 49 ani.

14. „Un ţigan, Chirilă, o furat de la un om un porc şi omul ăsta o ţinut vinerile prin post şi rugăciuni şi ţiganu s-o betejit şi era să moară de durere şi aducându-şi aminte de omul de la care furase porcul, s-a dus şi, cerându-şi iertare, i-a trecut boala." AFC 564, informaţie din Romos, jud. Arad, 1933, culegător Ioan Basarab.

15. „Biserica din satul Cucueţi – vecin cu Vâlcelele – a fost prădată. Preotul a chemat tot satul şi le-a spus că cel vinovat să aducă cele furate şi-l iartă. Nimeni nu a răspuns nimic. Preotul a făcut atunci slujbă, s-a rugat pentru pedepsirea celui vinovat. După 40 de zile, preotul a fost chemat la căpătâiul unui bolnav să-l spovedească. Mare i-a fost mirarea când cel bolnav i-a spus ca el a prădat biserica. Cu toate că preotul l-a iertat, el a murit şi până la săptămâna, i-a murit şi un băiat." AFC 869, informaţie din Târgu Ocna – Vâlcele, jud. Bacău, 193, culegător Constantin Pâslaru, interlocutor Gh. Bontăş, 49 ani.

16. „Odată, i s-o furat caii la un om şî omu s-o dus la Sf. Mina ş-o plătit slujbii şî i-o zâs popa ceal di-acolu: omu arii sî viii şî să-ţ aducă, dacă tu nu ti ştii cu nica di furat, adicâtilea n-o furat o păre di cai, da să ştie că şî iel o furat, ba un harbuz, ba un bostan, ba un braţ di fân di pi-un ogor poate-o păre di ochinci di p'in târg. Şî i-o zâs popa: caii tot ai să-i găsăşti, da nu amu îndată, mai aşteaptă şî ai să ti întâlneşti cu ii. Şi drept aşa o fost, că el sa duce pistii trii luni într-un sat şî numa vedii pi drum caii lui la o cotiugă. I-o şî luat şî s-o făcut cerceatarii, da caii i-o găsât. Îi ghinii omu dacâ poatii să sî pazască să nu puii mâna pi nica, da parcî poţ! C'un păpşoi di-l iei şi nu-i din ogoru tău, cî poati la tinii nu-s făcuţ încă şî tu ai mânca – şî iaca că nu eşti curat." AFC 821, Târzia, jud. Baia, 1936, culegător Olivia Sturzu, interlocutor Iordache C. Cornilă, 30 ani, Cornileşti.

17. „Lui Ioniţă Stoicescu din Făgeţel-Olt i s-a furat odată o pereche de boi şi el când a băgat de seamă, s-a dus şi-a tras clopotul la biserică si s-a pomenit cu boii zberând acasă, căci hoţii i-o lăsat dacă s-o tras clopotul." AFC 458, informaţie din Aluniş, jud. Olt, 1932, culegător Gh. Bădescu.

18. „Când eram copil la Vişag, s-or fost învăţat nişce draci de copii să cam fure când una, când alta: ba nişce găini, ba nişce gâşce, ba nişce prune, ba nişce mioară şi nime nu-i poce pringe. O dată să duc noapce la un om, să bagă în clet (cămară) şi îi fură clisa după păreţ. Nime nu şcie cine s-o fi furat. El se duce la o vrăjitoare. Hăi! Cică nu şciu vrăjitoriile? Ba şciu. Ce-o făcut, ce n-o făcut, nu să şcie, că Duminică, când îi mai multă lume pră vale, atunci or luat clisa în space şi s-or dus cu ea la om acasă; s-or rugat de el s-o primească, că lor nu le trebuie, numa i-o împins dracu dă or furat-o. Dă atunci or şciut vişăganii cine-s ăi de fură." AFC 437, informaţie din Valea Mare, jud. Severin, 1932, culegător Fată Gheorghe, plugar.

19. „Unui om i s-a furat ziua în amiaz toate din casă. Atunci s-a dus la o vrăjitoare căreia i-a dus un lucru rămas nefurat. Vrăjitoarea i-a spus să se întoarcă acasă, că toate lucrurile vor fi aduse înapoi. Omul s-a pus să păzească casa, să vadă cine l-a furat, dar la miezu nopţii, unde nu se face o lumină mare şi adoarme îndată. Dimineaţa, trezindu-se, găseşte toate lucrurile la locul lor." AFC 557, informaţie din Sibiel, jud. Sibiu, 1933, culegător Teodor Apolzan.

20. „Astfel, în satul Şofrăceşti, Roman, unui om furându-i-se caii, acesta a luat ţărână din ocol şi dând-o unei vrăjitoare, aceasta a descântat-o, a împrăştiat-o în vânt şi-a trimis pe om acasă. Acesta şi-a găsit caii la poartă." AFC 575, informaţie din Gura Văei, jud. Vaslui, 1934, culegător D.A. Petrei.

21. „Bunica după mamă spunea: «Cu rugăciune şi cu ajunuri poate să ţi se împlinească orice dorinţă, fie chiar şi rea, că rugăciunea străbate cerul şi pământul. Nu e bine prin rugăciune însă să cei lucruri rele, că superi pe Dumnezeu.» [...] Prin post şi rugăciuni s-a

ajuns la descoperirea hoţilor şi chiar la primirea obiectelor furate, însă după timp mai îndelungat. Câteva cazuri şi eu ştiu de la noi din comună. Apoi foarte multe din alte comune." AFC 444, informaţie din Bonţ, jud. Someş, 1932, culegător Vasile Cutcan.

22. „În anul 1897 s-a întâmplat la noi în sat următorul caz: preotul Dionisie Deac avea o turmă de oi, care o iernase afară din sat la moşie. Ziua, oile erau în staur de zi, iar noaptea în staur de noapte închis, ca să nu facă lupii pagubă în ele. Într-o primăvară, prin martie, s-a aprins peste noapte staurul şi a ars cu 160 de oi împreună. Nu s-a aflat cine a pus focul. Preotul a cetit afurisenia şi la trei zile, un fecior de 18 ani, a unui vecin de al preotului, a înnebunit şi fugea prin sat strigând: «Eu am aprins staurul popii! Eu am aprins staurul popii! Vai, ard şi io! Săriţi! Nu mă lăsaţi!» Feciorul, după trei luni, a murit în chinuri grele. Această întâmplare a fost o lecţie strajnică pentru toţi oamenii cu înclinări pentru hoţii." AFC 444, informaţie din Bonţ, jud. Someş, 1932, culegător Vasile Cutcan.

23. „Frăsâna Popului, babă de 80 de ani, a povestit următoarele: Mai demult, într-o luni, am fost la târg. Când am sosit acasă, mni-am găsât casa băntălită de tăte hainele mai bune şi de valurile de pânză. M-am cântat, m-am dăulit, am umblat în sus şi-n jos, da n-am auzit nimnica de haine. A treia zi, am ajunat, am plătit o sfântă slujbă şi m-am rugat lui Dumnezo. A doua zi demineaţa am găsât tăte hainile în şopru, puse grămadă şi învălite cu goz. La câteva zile, am ştiut cine o furat hainile. O muiere cu ficioru-so o picat beteagă din sănin, să spărie pân somn şi auzé strâgând: Vai de tine, di ce ai furat? Du hainile înapoi că-i arde în focu de veci. Ficioru o pus hainile păstă noapte în şopru. Mă-sa s-o hodinit, da o fost multă vreme strâcată de cap." AFC 444, informaţie din Bonţ, jud. Someş, 1932, culegător Vasile Cutcan.

24. „Informatorul Vâzdoagă povesteşte: «La o femeie săracă de la noi i se fură o vacă. Ea a făcut maslu pe capul cui a furat şi la nouă zile, se arată cel vinovat: unul a fost tăiat de tren, iar celălalt şi-a rupt piciorul. În tot satul, se vorbea pe urmă că ei au furat vaca.»"

AFC 541, informaţie din Cândeşti, jud. Dorohoi, 1932-1933, culegător Gh. Ahriţculesei.

25. „Matei Bucur, născut şi trăit tot timpul în satul Băneşti, 67 ani, povesteşte: Mergeam odată, cu alţi tovarăşi, cu căruţele cu lemne la Bucureşti. La intrarea în Râioasa (e o pădure vestită prin mărimea şi hoţii ei, spre Ciocăneşti) ne-am oprit să mâncăm, să dăm grăunţe la cai şi să-i odihnim. Era pe seară şi la începutul toamnei. Am scos caii din hamuri şi le-am dat să mănânce ovăz pe pătură. Am mâncat şi noi ce ne luasem de acasă şi apoi ne-am lungit puţin în zeghii, lângă căruţe. Ne-a furat somnul! Când ne-am sculat noi să ne gătim de drum, băgarăm de seamă că doi cai de la o căruţă, cei mai buni, pieriseră cu căpestre cu tot. Ce să mai cauţi?…Noapte tun şi…Râioasa! Veniseră hoţii pe când dormeam, şi-au ales caii ce le-au plăcut şi p-aci ţi-e drumul. Ei, ce te faci cu căruţa fără cai? Ne tânguiam în toate felurile, când unul din noi, Eftene, zise: «Mă, vreţi voi să pun cuţitul, ca să ne aducă hoţii caii şi să se aleagă praful de tâlhari? Gândiţi-vă bine, e vorba de suflet de om aci!» Ce să ne mai gândim? «Pune-l, Eftene, să ne aducă îndărăt caii, că ne apucă iarna în pădure!» Şi scoase omul cuţitul de la brâu, îl înfipse dintr-o dată în inima căruţii şi nu ştiu ce zise din gură, că vorbia încet. Deodată, la lumina focului, văzurăm picături de sânge ce ieşeau din lemn şi se scurgeau pe mânerul cuţitului în jos! Nu trecu mult şi auzirăm tropot de cai în pădure, caii noştri, care veneau întinşi la căruţe şi un strigăt de om care zicea: «Fie-vă milă, nu mă omorâţi! Scoateţi cuţitul!» Lui Eftene îi fu milă: scoase cuţitul din lemn şi hoţul, încetând cu vaietele, nu se mai auzi.” AFC 419, informaţie din Băneşti, jud. Dâmboviţa, 1932, culegător Gh.I. Dobrescu.

2. Cercetări personale: transcrieri din caietele de teren

a. Naraţiuni

1. „Asta-i chiar adevărat. Într-un sat din vecini de noi, i-o furat la un om 25 de mii. Erau bani ăştia mai demult. […] Şi ăsta, omul la

care i-o furat, s-o dus în munte, la un călugăr. Şi i-o dat post negru şi o biblie. Şi după ce o ţinut post negru, o venit hoţul şi şi-o cerut iertare. Şi o făcut puşcărie. Da banii nu i-o dat. O făcut puşcărie, că o recunoscut c-o furat. Da asta-i adevărat." Interlocutor: A. C., 64 ani, 3 iulie 2006, Luna de Sus, CJ, înregistrat de Eleonora Sava.

2. „La o soră de-a mea i s-o pierdut o vacă […]. O căutat-o şi n-o mai găsit-o. Cei care-au trecut-o apa, o tăiat-o. Patru persoane o tăiat-o şi-o mpărţit-o în părţi egale. După care, ea n-a mai avut decât să se ducă la popa Ursucaş, în Coci, şi să-i dea o slujbă. O dat o slujbă, o plătit la popa şi i-o spus că toţi care-o mâncat din ea, se va alege praful. Şi-ntr-adevăr, aşa o fost. Cei patru: unul dintre ei stătea chiar cu caii, avea caii în grajdiul nost. Seara, apare băut, beat, cu caii şi se-nvârte róta şi se-nvârte şi mama-i zice: – Mă, Vasile, zice, bagă caii. – Nu, că, zice, mă duc să mai beau o ţuică. Ducându-se înapoi spre Beclean, o fost un şanţ lângă marginea drumului, s-o răsturnat şi s-o răsturnat căruţa peste el. Şi-o murit şi el şi caii. Cea de-a doua persoană: o venit din Beclean cu trenul şi s-o uitat pe geam, între Beclean şi Coci şi i-o căzut pălăria. Şi o venit după pălărie pe calea ferată. Şi-o venit pe calea ferată, l-o lovit trenul, un tren şi-o murit şi ăla. A fost al doilea. Al treilea: n-o avut răbdare după ce-o murit ăştia, tăt o zis…căra gunoi cu un car, în Coci. Spunea tătă lumea: mă, nu avea răbdare, de dimineaţa… – Mă duc, mă duc! Şi s-o aruncat înaintea trenului şi ăla. Al patrălea: şi ăla s-o dus, nu ştiu care-o fost treaba, şi ăla tot în situaţia asta, lovit de tren o murit. L-o lovit în gară trenul, acăţându-se, o murit brusc şi ăla. Şi uite-aşa s-o-ntâmplat. Asta-i adevărat. Înainte de revoluţie s-o-ntâmplat treaba asta. În Coci." Interlocutor I. P./ 59 de ani, 13 iulie 2006, Floreşti, com. Nimigea, BN, înregistrat de Eleonora Sava.

3. „Construind popa casa în Coci, el lăsa multe lucruri pe la tata [tatăl interlocutorului era vecin cu preotul]. Fiindcă trecea apa şi …a pus pază lângă materialele de construcţii pe un bătrân care stătea în faţa căsii lui. Îl chema Mecanicul. Era mecanic el şi aşa îi spunea tătă lumea: Mecanicul. Cineva i-o furat nişte material de construcţii: o grindă de-aia, ştii, pătrată, a luat-o şi i-a dus-o. Dimineaţa, zice Domnu Părinte: – N-am ce face, zice, grinda o

furat-o, zice, azi-noapte. Nu-i nimica! […] O s-o aducă el-napoi! Şi într-adevăr, când a fost dimineaţa, vine unul, B. Viorel îl chema, cu grinda-n spate. – Mecanic! Mecanic! Am adus grinda! Aruncă el grinda şi zice: – Mă, zice, m-o mâncat pielea rău, rău, rău, rău, rău! Şi numa grindă am văzut înaintea ochilor şi-o trebuit s-o aduc!" Interlocutor I. P. / 59 de ani, 13 iulie 2006, Floreşti, com. Nimigea, BN, înregistrat de Eleonora Sava.

4. „Noi am dat [cu ciubărul] pentru c-o furat de la un cumnat de-al meu din cabană, i-o furat tot: saltele, haine, sobă. O spart cabana. Şi fetele s-o băgat acolo, sub masă, mătuşa-mea o citit. Şi eu eram în casă. Şi le-auzeam pe fete de-acolo, zice: Uai! S-o luminat ciubăru! Uai! Să vede o maşină! Acuma opreşte. Îs unii, zice, au ceva pe faţă. Deci nu i-o cunoscut. C-avea ceva tras pe faţă. Uite: acuma opreşte, deci... pe tot parcursu, îl vede. Când s-apropie de locul unde o făcut paguba, zice: acuma s-o apropiat de cabană, încearcă la uşă, nu poate, uite, acuma se duce în spate. ...c-un sapin. Uite: desface scândurile, zice, uite: acuma dă jos din pod sacul de ceapă, dă jos din pod, zice... dă tot ce vede. Eu auzeam ce spune. Zice: uite-acuma scoate sacul cu ceapă tot pe-acolo, că nu putea urca, că era cu cheie dintr-aia hexagonală. Zice: uite, acuma o scos şi salteaua, acuma ia paharele...deci vedea toata mişcarea ce era în cabană. Pe urmă zice: acuma s-o urcat într-o maşină, într-o basculă. Zice: o oprit. Vine, vine către Sadu. Zice: o oprit la ţâganu ăla, G.! Şi eu m-am dus atuncea, era...T. [poliţistul]. Şi mă duc şi-i spun: Domne, uite, să vezi, în cabana de la cumnatu-meu o furat. O furat G. – Nu-i adevărat. – Domne, am făcut cu ciubăru! Apoi zice: – De unde ştiu eu că ce-aţi făcut voi şi ce-aţi văzut cu ciubăru? Şi, ce-am făcut? M-am dus la M. Ştiam că M. e cu poliţia. [reiese că acel M. era cunoscut în sat ca fiind informator la Securitate.] Şi zic: Noa, nea Ioane! Eu te ajut şi dumneata... ce faci? La vreo săptămână, m-o chemat de-acasă, să mă duc iute. M. zice: – Du-te, c-o zis T. [poliţistul] să te duci pân la Miliţie. M-am dus. Mă duc la T. [poliţistul]. Zice: uite, ţi-l dau pe S. Să te duci cu el până la G. Toate saltelele au fost la G.! Şi pahare şi tot!" E. P., 51 ani / 27 septembrie 2005, Sadu, SB, înregistrat de Eleonora Sava.

b. Interviuri

Transcrierea interviului cu surorile R. D., de 70 de ani şi M. S., de 76 de ani / 23 iulie 2006, Dezmir, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.

R.: Fetele ziceau c-o văzut, numa-atâta, că după ciubăr nu să uită nimeni...
E.: Poliţia?
R.: Da, poliţia... Eu m-am băgat şi eu să mă uit. Da-am văzut numai lumină, ca şi televizorul, acolo în fund. Eu nu am văzut persoanele. Da fetele zicea că: ia, ni! Ia, ia, ia! Eu nu am văzut. De-aia am zis să vie soru-mea, că soru-mea... aista... cum... o murit un profesor... un verişor de-a nost. Atunci o cotat cu ciubăru. Şi ea o fost şi ea acolo, da ea o fost numai de s-o rugat.
E.: Merge cineva care ştie mai bine obiceiul?
R.: Da. Merg câteva femei şi se roagă lui Dumnezeu şi când bate toaca de uoţăl, atuncea încep şi fetiţele care-s acolo, atuncea tot se roagă lui Dumnezeu. Şi şi femeile astea. Şi pun aşa, ca un cearşaf; fetele-s pe lângă ciubăr; amu ştiţi!
E.: Acuma sunt ciubere de lemn?
R.: Eu am unul mai mic acuma! Şi acolo se uită, în fund, şi când... s-arată... Pun un cearşaf peste ele... şi pun un ziar la mijloc, peste ele şi ţin o lumină [lumânare], ca să nu picure lumina. Şi ţin o lumină şi se tot roagă. Ş-apoi atuncea tare zice că o văzut toată treaba. No.
E.: Dvs. aţi fost când eraţi fetiţă?
R.: Nu am fost.
[Soseşte M. În continuare, va vorbi mai mult ea, pentru că e sora mai vârstnică. Ea va relata întâmplări la care a participat personal. Nu vrea să povestească nicio întâmplare auzită, „ca să nu zică lumea că eu umblu cu vorbe." Îmi oferă informaţii, numai cu condiţia păstrării anonimatului].
M.: Am început pe la zece să cotăm, aşa, da nu s-o arătat nimic.... O fost vreo opt sau nouă femei acolo, şi noi cu fetele. Doar le era cald, că şapte fetiţe pe lângă ciubăr şi-nvălite c-un cearşaf şi noi,

c-o lumânare sus, aprinsă, şi s-o tot rugat. Şi când o fost ora douăşpe... da n-am cotat la părinţii profesorului acasă, că la un vecin. Şi când am văzut că s-apropie ora douăşpe, nu se vede! Că nu l-o omorât aice-n sat! Că l-o omorât în Cluj şi ştiu că de-aia nu... [se vede]. Eu m-am pornit să mă duc ... unde-o stat profesoru, vizavi, să aduc, c-am făcut ceva pentru fetiţe, să le ducem de mâncare. Şi când am fost pe hol, aud fetiţele că strigă: – Ia, tovarăşu profesor! Ia, tovarăşu profesor! Ia, tovarăşu profesor! Secretarul sfatului era în casă cu noi. O venit ca să cote pe nevastă-sa, dar o venit ca să... [se subînţelege că acesta era doar pretextul, de fapt, el voia să afle ce vorbesc participanţii la ritual sau chiar voia să pună întrebări copiilor], că era pe timpu lui Ceauşescu. – Ş-apoi, tu, da ce vedeţi? – Pe tovarăşu profesor! Ia-amu, ni, o venit tovarăşu profesor c-un domn! S-o băgat în casă şi încă s-o cunoscut urme de var pân casă, că pe unde-o fost şantierul o umblat, ce ştiu io... S-o dezbrăcat şi s-o culcat. Ş-ăla, pretinu-so, ăla cu care s-o dus, o zis că tot se ridica şi se uita la el că doarme? Doarme? Ş-apoi, când l-o văzut că doarme, ce ştiu io, o mai avut pe cineva, l-o tras jos din pat şi l-o bătut. Din dulap o zis c-o ieşit... doi. Ş-apoi l-o tras şi l-o bătut. Şi o-ntrebat: tu, d-apoi tovarăşu profesor ce face? Tovarăşu profesor – că ne-o fost verişor. Zice: nu face nimica, că unu-l ţine aşe ni, de mânuri, şi unu-l bate. Amu fetiţele nu ştiau, măcar erau mărişoare, zice, cu cutii... de box, cum zicem noi la cremă [de ghete], cu cutii de box îl bat, d-apoi cine ştie ce-o avut în mânuri!

R.: O fost pumnare d-alea.

M.: Tovarăşu profesor numai face cu capu [tanti M. îmi arată cum], măcar era solid, era necăsătorit, de douzeci şi nouă de ani. Da, după aia, tăte fetele: – No! Zice: O tras patu! Că patu o fost lângă geam. Pat de şier ş-o pătură sură. Ziceau fetele: O tras patu. Iooi! Iooi! Că l-o ţâpat pă tovarăşu profesor jos! L-o prins, numa-n chiloţi o fost şi-n maieu! L-o aruncat pe geam! De la etajul trei. În Piaţa Abator. Ioi! Câtă lume! Câtă lume! Şi ce soare fain! Ia poliţia! Ioi, ce de sânje! O venit Salvarea! Nu ştiu ce zice, tovarăşu profesor nu ştiu ce zice, că nu s-auza ce voroveau. Şi l-o suit pe Salvare şi l-o dus. D-apoi ele nu cunoşteau oraşul. Numa ziceau: Amu o trecut Salvarea pe-altă stradă! Amu pe-altă stradă! Amu o trecut Salvarea pe-altă stradă, o trecut pe-altă stradă. Amu o-ajuns

la spital! Dacă la spital, ce i-o zis secretaru? Cine-i în salon cu tovarăşu profesor? Zice: nime, numa un bătrân. D-apoi doctoriţa de dumnealui se ocupă? Zice: l-o pansat, l-o legat la mână şi la un picior. Da un doctor, zice tăt cu urechea pe gura lui tovarăşu profesoru, că nu putea să vorovească şi să-i spuie. Ş-apoi, dup-aia, o fost gata, când l-o adus, de la morgă acasă, sora noastră venea de la şcoală din Cluj, o oprit maşina şi-o luat şi pe sora noastră-n maşina cu care.... o venit el!... Şi-nmormântarea, care lângă cine-o stat! [s-a văzut în ciubăr]. Apoi doi oameni o dus lemne, c-aicea la biserică l-o-nmormântat. O dus lemne pă umeri, de-o pus. [...] Era un nepot de-al lui profesoru, de-amu-i conferenţiar la Facultate [...]. El o plâns când l-o adus acasă şi pe jos să trăjé în grădină, ş-o profesoară de-aicea de la noi de română, din Someşeni era, Moceana, i-o dus într-o cană apă să beie: – Ie, Sergiu, cât i-i de rău în grădină. – Ie, tovarşa profesoră Moceana i-o dus apă c-o cană roşă or albastră cum o fost! Până s-o gătat, oamenii, care lângă cine-o stat la masă de-o mâncat [totul s-a văzut în ciubăr].

R.: Şi cum a venit pe drum, care grup era, aşa ni... tot, tot, tot o văzut în ciubăr. Aşa ziceau fetele. Că doar o fost mici. N-o putut să ştie! No! Şi tata o fost dus după profesoru să-l aduc-acasă. [...]

M.: No, s-o dus la şedinţă-n Cluj! Era şedinţă, doamna profesoară. Ceva cu ... Raionul era, că trebuia să iasă inspector de regiune ... el! Şi când s-o dus, o-ntrebat de directorul de-aicea, trăieşte ş-acuma directorul de-aicea; o zis: – Tovarăşu director, zice, era joia, mi se pare că, tovarăşu director, la ce oră avem şedinţă mâine? Zice: P., la douăşpe să şii aici! O zis directorul şcolii. N-o-anunţat pe nime [de moartea tânărului profesor]!

R.: Da şi-n spital zice că aşa-o fost, muţeşte [...], nu spunea, nu, ca şi cum ar fi fost un lucru... secret!

M.: N-o-anunţat! N-o-anunţat c-o murit! […]

R.: Nu ştiu ce-o fost aşa secret la Sfat!

M.: Şi ştiţi cum era? Atâţia profesori din Cluj i-o fost la-n-mormântare! Şedeau şi profesori şi studenţi, stau de gardă la-n-mormântare. Ş-apoi, să vedeţi dumneavoastă, elevii din sat, care l-o iubit, c-atuncea era copii! Nu ca-amu! Câte patruzeci şi ceva de copii într-o clasă! Ş-apoi cum îl plângeau elevii, de nu putea nime să zică nimic! Tovarăşu profesor! Apoi, când o venit la biserică, zice: Tovarăşu profesor! Nu aşa o trebuit să veniţi la biserică!

Tovarăşu profesor! Nu aşa o trebuit să veniţi la biserică! No, plângea lumea! Că o trebuit să veniţi la biserică la cununie, nu aşa... să veniţi la biserică... Atâţia veneau din Cluj, la rând! O venit în priveghi, în trei zile, cât o stat acasă. Tăt era p-aicea ni... [arată pe faţă, pe obraji, pe frunte] aşa ni, negru.
R.: Negru ... bătut, bătut.
E.: Dar n-au făcut cercetări? N-au anunţat poliţia?
M.: Nici n-o avut cine să umble aşa...
R.: N-o fost aşa, cine să umble... Da! De el o auzit c-avansează ... colegii! Ş-o gândit că să iasă în capăt să n-avanseze. Să avanseze altul!
M.: Ştiţi cum era, doamna profesoară? Cum termina un copil clasa a opta, mergea la părinţi: – Unde vrei să-l dai? Unde? Uite: acolo sunt locuri. No, după-aceea: – No, ce meserie ţi-ar plăcea să ai?
R.: Îi plăcea să umble aşa....
M.: Ş-aşa se bucura el când înaintează oarecine! D-apoi de fratele nostru, [...] când o auzit, se bucura: Bine că mere F., zice, aşe mă bucur când avansează cineva!...[...] Şi aşe se bucura el când înainta oarecine! Doamna profesoară, venea de la şcoală, se dezbrăca, prindea boii la jug şi la plug! La lucru!
R.: Aia, c-o tăt naintat! Gradele-acolo, de profesor! Ş-o avut ură pe el. Familie bună!
E.: În urmă cu câţi ani a fost asta?
M.: De patruzeci şi unu de ani [...].
R.: No, amu, mai încoace o mai fost...
M.: Auzi, doamna profesoară, după... după făţuţe nu m-am putut uita... Că astea... vorovesc numa să fie... vorbă! Şi dacă nu văd!
E.: Aici, cu profesoru, toate fetiţele au văzut?
M.: D-amu, tăte ziceau... câte ceva... Da nu ştiu până la ora douăşpe de ce nu s-o arătat. Şi când am fost eu pe hol, să viu să le duc de mâncare, numa-am auzit: ia, tovarăşu profesor! Da plângeau, de nu puteau să ne spuie! Că tare mult o ţinut la el, c-o fost un profesor popular aşa, cumsăcade şi bun, şi Doamne! Când apărea pe scenă la serbare, aşa le era de drag, era înalt, [...] şi... tare – tare bine o fost!
E.: Nu acasă la el aţi căutat cu ciubărul?
M.: Nu, c-aşa zice, că nu-acasă la om. Asta o fost la o cumnată.
R.: Alţii acasă, alţii...

M.: Amu el n-avea numai tată! Şi tată-so, aşa, ca bătrânii...! Ş-apoi ne-am dus la vecina aia, şi aia... trebe-ntunecat în casă, să nu se vadă deloc.
E.: Ce se pune-n ciubăr?
M.: Şepte găleţi de apă să ducă, până n-o dus nime apă din fântână. Nu de la o singură fântână. De la şepte fântâni. O verighetă şi-o oglindă. Verigheta se pune pe oglindă.
E..: Se pun în apă?
M.: Da. Ş-apoi se face apa-aşa, ca când torni într-un ulcior aşa, sună apa, se bulbucă-aşa.
R.: Se tulbură apa... Când se-ncepe să se-arate...
M.: Încep să se roage, şi femeile şi fetele. Fetele nemâncate şi care nu-s bolnave. Te rogi, ş-apoi: Ioi, cum să tulbură-apa! Aşa! [...] Mie mi-a furat nişte bani, de vreo trei ani, luni de zile; câte-o dată-n lună mi să băga în casă, când meream la biserică. Orişiunde îmi puneam banii, mi-i lua. Şi-ncuiam uşa cu yala. Şi nici nu m-o cunoscut. Stă acolo jos, lângă barieră. Un străin. Şi odată am venit la preotul [...] şi aşa am plâns, într-o luni sara... Şi zice: De ce plângi? Ţi-i băiatul mai bolnav? Zic: – Nu-i mai bolnav, da zic, domnule părinte, cum să vă spun şi mi-i şi ruşine, mi-era ruşine să mai zic, iară mi-o furat bani. Zic: Mâne tre' să plătim gazu şi iară mi-o furat toţi banii. No, zice, gata, nu mai facem nimic, ne punem pe rugăciuni şi Dumnezeu Sfântu să lucre oareceva! Ş-apoi uite, ca pe-aşa vreme, da mai iute o ţârucă, l-o prins. L-o prins c-o furat de la altu şi Dumnezeu nu l-o răbdat, c-o furat!...
R.: O furat de la mulţi!
M.: O furat de la mulţi [...]. Aşa, c-apoi el o recunoscut şi de noi, fără să mai mergem noi să reclamăm. O recunoscut şi de noi.
E.: Cine l-a prins?
M.: Poliţia. O furat de la un om de lângă Bonas. O furat nişte ţuică. Ei o fost la biserică. Şi un geam le-o rămas deschis la casă.
R.: Şi când s-o dus bărbatu să-şi aducă un păhar de jinars, să beie, era rupt, aşa, de la geam, aşa... tencuiala.
M.: Blana...
R.: S-o dus el în casă, jinarsu nu-i. Tu, Ană! O fost oarecine-n casă! O fost acolo, da i-o lipsit două kilograme, c-o fost sticlă de-aia de cinci. Şi i-o luat din jinars. Şi ei o spus la Bonas ce li s-o-ntâmplat, că le-o furat din casă cineva.

M.: Şi la ăia le-o tot furat.
R.: Şi-ndată s-o dus acolea... jucau fotbal pe râtu-ăla... S-o dus să vadă cam ce-i pe-acolo.
M.: Nepotu-so.
R.: Şi ăla avea ţuică de vândut la fotbalişti. Ş-apoi o dat telefon la Poliţie şi...
M.: Vezi cum lucră Dumnezeu? Da, apoi [...] o venit Poliţia, ş-o zâs: Dânsu-i respectivu? Către proprietarul de la care-o furat. Zice: Nu ştiu, că ăsta-o venit să se certe cu mine că el n-o furat! Păi, eu nu zic că el o furat, numa el o avut astăzi ţuică de vândut la fotbalişti. Şi-o zis Poliţia: – No, păi urcă-te-n maşină. O zis că s-o urcat un poliţist, apoi să urce el. Da când s-o urcat el, şi să se urce al doilea poliţist, zice: – Dă-ţi pantofii jos! Şi când şi-o dat pantofii jos, i-o rămas de-aia ni..., de la tencuială de pe şosete. Şi zice: gata, eşti al nostru, vii cu noi! Şi-apoi o venit poliţistul ăla şi la noi.
R.: Apoi o furat la multă lume din sat...
M.: O furat de la un verişor de-a nostru vreo şaizeci de milioane!
R.: Da nu o dată!
E.: Era un sătean din Dezmir?
M.: Îs mutaţi!
R.: Îs viniţi! În sat...
E.: Avea familie?
M.: Nu! Nu era căsătorit!
R.: Era tânăr.
M.: N-o reunoscut. O venit Poliţia, lunea sara până aci, după mine. Zice: – Haidaţi, c-am prins pe respectivu! [...] Şi-apoi ia, că ăsta, Dumnezeu l-o prins!
R.: L-o adus! Şi la un verişor de-al nostru, de-aci, nu departe, la care o furat şaizeci de milioane. Şi l-o adus pe el să arate cum o făcut. Apăi... femeia la care-o furat: – Lăsaţi-mă, domnu poliţist, batăr să-i scot on uăchi! Batăr să-i scot on uăchi! Neruşinatule!
M.: Şi eu, tot *neruşinatule* i-am zis, nu i-am zis altfel!
R.: ... O lucrat copilu-aiesta al meu până la etatea de douăşopt de ani şi toţi bănuţii i-ai furat tu! Şi el nu era băutor şi nu era fumător! Şi banii-i pereau din casă şi ea era-n bucătărie! Ş-apoi o arătat cum s-o suit peste gard...
M.: Şi când l-o adus poliţia, eu am plâns ş-am zis: Mă!

R.: Da o mai fost o-ntâmplare... tot mai demult: o fost un şef de post aicea... şi nevastă-sa o avut două fete... era dintr-altu sat. Şi s-o dus... nu ştiu unde s-o dus el. Şi o-nchis uşa cu cheia, da n-o mai ştiut, dac-o venit, ce-o făcut cu cheia... N-o mai ştiu defel, defel! No... şi-o stricat uşa! Ce să facă... şi-o cotat cu ciubăru... ş-o văzut c-o-nchis uşa şi-o pus cheia într-un coş, la grindă. Acăţat.
M.: [Râzând] Afară, la bucătărie.
E. : Şi chiar acolo era?
R.: [Râzând] Acolo era!
Râdem.
M.: Am venit odată cu trenul, am mers de la Botoşani, mă tem că, la băiat în armată şi de la Dej am venit cu un domn în compartiment. Domnul era din Gherla, învăţător. Şi mi-o povestit cum o fost la ei, de s-o furat, că tot nu credea poliţia cu ciubăru. Un ţigan i-o furat la un om hamu, de pe cal. Şi omu s-o-nvinovăţit pe ţigan, d-apoi dacă nu l-o prins, ştiţi, poliţia nu se bagă! Şi zice, s-o-nţeles şefu de post cu poliţistu: că vecinu de lângă post avea scânduri luate pentru pavimentat. Hai, zice, să-i furăm la vecinu neşte scânduri, c-apoi cotă şi dacă cotă cu ciubăru şi ne văd pe noi, zice, merem la ţiganu, de-i drept! Asta-o fost... copilu meu îi de cinze şi şepte de ai, când o fost el în armată... Şi zice... s-o dus într-o sară miliţianu şi şefu o stat în curte şi i-o dat scânduri şi le-o ascuns. Şi-o cotat cu ciubăru oamenii. O zis că miliţianu o simţit că cotă cu ciubăru, c-amu tot mereu, zice, s-o dus mai iute-n casă şi s-o băgat sub pat. P-atuncea era paturi... Şi-o zis că [râde] fetele: – Ia, tu! Tovarăşu Mitică! Cum îi dă scândurile la Nu-ştiu-care tovarăş! Uită! Ia, cum le-o pus! Ia, cum le-o-nvălit! O zis că s-o dus cu fetele de-acolo femeia, c-o zis c-o ieşit de-acolo miliţianu ş-o zâs: Hai că merem la ţiganu! Ş-acolo o găsit hamu. Aşa mi-o spus domnu-ăla. [...]
R.: Auzi, mai demult şi fetiţele... n-o fost ca amu...
M.: Amu râd şi...
R.: Îs mai umblate...
M.: Cu televizoru văd tăte prostiile!
R.: Amu nu-s aşa serioase, cum o fost atuncea, când o cotat la ala...
E.: Aţi zis că aţi fost şi câteva femei care v-aţi rugat.
M.: Vreo şepte-opt femei am fost!
E.: Trebuia să fie femei mai în vârstă?

M.: Femei!
R.: Da! da!
M.: Io n-am fo bătrână cân o murit P.!
E.: Trebuia să fie văduve?
M.: Nu! Numa trebuia să ştie să să roage, c-apoi de un' să ştie să se roage fetiţele?
R.: Ziceau: Ziceţi după noi: şepte Tatăl nost, şepte Născători, tăte rugăciunile care ştiu fetele...
M.: Amu, ni, nu mi-o plăcut nici mie amu, când am cotat la mine, că râdeau şi... ziceau ce gândeau ele! La domnu profesor aşa o fost! Atuncea ştia de Dumnezeu lumea, nu era voie, da tot ştia de Dumnezeu copiii!
E.: Când aţi căutat la moartea profesorului, a fost şi un bărbat?
M.: O fost cu noi în casă! Şi zicea că dacă este bărbat, nu se vede! Secretaru nu era de la noi din sat şi Sfatu era acolo, vizavi de profesoru! Că era şi la Sfat P., ce ştiu io, viceprimar! Şi secretaru şi-o făcut treabă, că zice, îşi cotă nevasta! Că şi nevastă-sa era cu noi! Ş-atunci o stat şi dumnealui în casă! Şi dumnealui le tot punea întrebări la fete! [...]
E.: Femeile ce fac?
R.: Stau numai şi se roagă! Şi ţin lumânarea şi se mai schimbă, că te doare mâna să tot ţii acolo...
M.: Agheasmă trebe pus...Agheasmă aicea toată lumea are acasă... că duce de la biserică.
E.: Se plăteşte o slujbă?
M.: Nu, atuncea nu.
R.: Da atuncea o fost altfel copiii.
M.: Amu, la noi râdeau... Ziceam: Tu, şedeţi, tu, şi nu râdeţi! Apoi nici nu te-ai putut... le trebuia să meargă, să iertaţi, să facă pipi... apoi... ăla n-o fost cotat.
E.: Când a fost asta?
M.: De vo tri-patru ai. Păi râdeau, de... amu nici nu mai cotă nime!
R.: Nu! C-amu... ştiu de la televizor multe... Minţăsc!
M.: Minţăsc şi...
R.: Da-atuncea nu ştiau numa de Dumnezeu şi de biserică!
M.: Da-acuma nu m-am putut orienta după ele...[...] S-o băgat atuncea când o zis fetile, da zice: l-o bătut pă tovarăşu profesor! Zice: unu ş-o luat balonu [fulgarinul]; el avea un balon aşa, ca

cafeiu-n lapte, o zis fetele, şi s-o-mbrăcat şi s-o dus la gară! Ei doi. Da, la gară, nici nu ştiau ele unde-i, numa c-o văzut trenu. Gara... Că doar atuncea nu merea niciun copil în Cluj! O zis o femeie, o mătuşă de-a noastă cătă ele: Tu! Încătrău mere trenu? Zice: Nu ştiu! Ş-atuncea şi-o băgat şi ea capu, să vadă, îi zicea Mătuşa Păpuşa; şi când şi-o băgat capu dumneaei, s-o tulburat apa şi nu s-o mai văzut! Bătrâna n-o văzut nimica, că s-o tulburat apa! Ş-apoi plângeau fetele de nu ne puteau spune! Aşa jelanie o fost în sat! Apoi noi nu-ntrebam, da secretaru sfatului întreba.
R.: Minune! L-o cunoscut la multe licee! [...]
M.: La mătuşa Mariţă o zâs F. că o fost şi el la cotat, da o zâs că numa Rodica o văzut, da numa tot ce s-auzea în sat vorovea! N-o mai văzut niciunul! Doar o minţât! Ce s-auzea în sat c-o vorovit, aia-o vorovit Rodica! Că zice: Noi n-am văzut nimic, noi n-am văzut nimica!
R.: Şi eu mi-am băgat capu, doamna profesoară!
M.: O fost un caz c-o furat lui tetea Ion a lu Corcodel miei. Nişte ţigani. Şi muiere-sa, tânără, proprietăreasa mieilor, s-o băgat dumneaei să vadă cu fetele. O văzut, cum zicem noi, peste deal, p-acolo, p-a Porcilor, cum zicem noi la păşunea aia, şi i-o văzut cum o-ajuns ţiganii acolo şi i-o tăiat mieii şi i-o zvârlit pieile p-acolo. Da nici n-o fost din sat. Şi o-aruncat pieile-acolo, pe păşune ş-o văzut femeia-acolo, mieii.
R.: O fost o femeie credincioasă!
M.: Femeie credincioasă! Da amu, auzi, doamna profesoară, râdeau: că le doare burta, no.
R.: No, acuma nu-s serioase!
M.: Amu văd la televizor, li-i gându... şi... la ... prostii, cât îs de mici... No, io zic cătă soră-mea: în veci să-mi fure tătă casa, nu mai cot!
E.: De unde aţi aflat despre obiceiul ăsta?
R.: Apoi nici nu ştiu! Ca copiii, am auzit şi noi! Deci unde s-o aflat...
M.: Mie mi-o spus o femeie, da o murit femeia aia, demult, c-o zis c-o fost în spital femeia mai demult, că-i demult moartă, şi i-o spus o asistentă că ea o fost... plătea şi personalu de la spital... O zis că, odată, cum o-avut plicurile acolo, într-o lădiţă, să plătească, un plic cu bani o fost furat. Şi n-o avut să plătească pe-o asistentă. Şi ea

s-o-njinovăţât pe una... N-o lăsa defel, defel, că... ştia... zice c-aşa o ruga de frumos, zice: – Spune, zice, că io gândesc că numa tu i-ai dus. Poate că o simţât că oareceva... Zice – Nu, că nu... Şi zice: – Spune-mi, că dacă nu, ţi-a părea rău, că eu ţin nişte posturi şi dau nişte slujbe şi s-aleje nimica de tine! Ş-o zis că i-o chemat părinţii şi... nu ştiu de unde-o fost părinţii. Şi că tată-său şi mă-sa zice: – Dacă i-ai luat tu, spune-ne, dacă n-ai de unde să-i dai, că-i dăm noi. Şi nu, că nu ea, şi nu ea! Şi zice, o femeie din Feleac îi da lapte... la asistenta-aia. Şi s-o căit cătă femeie şi zice: – No, lasă, doamna asistentă, că viu eu cu nişte fătuţe din Feleac şi, zice, cotăm cu ciubăru. Ş-o cotat cu ciubăru şi asistenta, dacă s-o dus acasă, în dulap, în... la pantofi, aicea-ni [arată vârful pantofului] o băgat plicul, l-o strâns grămadă şi l-o băgat cu bani. Ştii? În pantofi, în dulap. Şi o zis fetele: ie, o doamnă! Zice: merge-acasă! Zice: s-o dezbrăcat, zice, ş-amu-o scos un plic de la dejite de la pantofi şi l-o băgat în dulap. Şi o zis că, într-adevăr, asistenta aia care-o plătit, o dat nişte slujbe şi o luat-o hemorajie pe gură şi pe nas şi... nu ştiu la câte săptămâni ş-o murit. D-asta o fost demult, demult...

E.: În urma postului şi-a slujbelor a murit?

M.: Da. O zis cătă ea: Spune-mi că dacă nu tu [ai furat], zice, spune-mi că eu mă duc şi nu ţin, nu ţin, nu ţin [post şi slujbe]. Ş-o zis c-o făcut hemorajie pe gură şi pe nas ş-o murit. Da. O zis ăştia, părinţii cătă ea, aşa o zis c-o spus asistenta, zice: – Spune, dacă tu i-ai luat, că ţi-i dăm înapoi! – Nu eu şi nu eu şi nu eu! Asistenta le-o spus la părinţi: eu dau nişte slujbe, nu pe ea, pe cine mi-o luat banii... E!

R.: De-atuncea ştiu!

E.: Şi ce femei erau chemate la ciubăr?

M.: Păi, neamuri ori prietene, la care ne-o fost neamuri. Că... apoi... n-am tras clopotele, că ia, ce vrem să facem... nişte neamuri am fost! Şi...

E.: Fetiţele au fost neamuri?

R.: Nu, pe cine-ai căpătat!

M.: O fost şi neamuri. Două – trei... cine venea... că nu vin... se tem.

R.: Se tem că... dacă o zice ceva şi... să zică că-o văzut pe cineva de la noi... ori oareceva, ş-apoi părinţii-s de bai, că de ce-o zis fata-aia! Şi de-ala!

M.: La mine nu mi-o plăcut ş-am văzut că nu... Râdeau, râdeau! Ce tot râdeţi, tu? – Da, ne doare burta! Merem să ne pişem!
R.: Acuma s-o stricat lumea!
M.: Mereţi în treabă-vă!
E.: Am auzit c-a fost o crimă aici. Am citit în ziar c-a fost omorâtă o fată acum două zile.
M.: Nu! Nu-i de pe la noi!
R.: Ea nu-i de pe la noi!
M.: Noi nici nu o-am văzut niciodată!
R.: Noi nu o-am văzut niciodată! Păi zice... că e arestat, e la închisoare.
E.: Am mai auzit de un caz, cu o femeie care a fost omorâtă mai demult, pe când se întorcea-n Cluj şi s-a căutat cu ciubărul.
M.: Nu ştim noi, că n-am fost în sectoru ăla, să mă cheme şi... numa să m-apuc să vorovesc, nu-mi place! Să ne-apucăm să vorovim, dacă n-am văzut! Dacă n-am văzut eu şi n-am fost, nu-mi place să spun numa poveşti.
E.: Da, sigur. Aţi zis că erau numai fetiţe, trebuia pusă o oglindă, un inel...
M.: O verighetă!
E.: Ce verighetă? A cui?
M.: Mie doamna preoteasă mi-o fost dată. O verighetă de logodnă să şie... [...] Aci la ea am cotat [M. arată spre sora ei, R.], nu la mine, n-o fost la mine! ş-apoi, când le-auzeam că: Hî, hî, hî, hî, hî! Da ce faceţi, tu? Da, ne trece pişetu! Hai, mereţi în treabă-vă!
E.: Au mai fost crime pe-aici prin sat?
M.: Aici n-o fost crime, la noi în sat. Amu am zis că trei s-o spânzurat la noi în sat, nu amu, acu vreo... lună de zile, trei săptămâni. Da-s viniţi la noi în sat! Ş-apoi, tăţi trei care s-o spânzurat, n-o fost nici unu de la noi din sat!
R.: Şi noi tot zicem: tot vin de ne fac satu de ruşine! Cu lucruri... rele!
M.: Furători, băutori, techerghei, bagabonţi, c-am avut un sat cumsăcade, de Doamne Dumnezăule! Amu aşa-o venit lumea asta, destrăbălată! Şi acuma, când am cotat, minţeau! Zicea una: are-un ciorap pe obraz! Apoi, dup-aceea, zicea şi healaltă şi dacă nu vedea! Se lua una după alta şi nu vedea! Şi-apoi, după ce le-am văzut că le trebe pipi, că li-i cald, că li-i rău, că...

Transcrierea interviului cu A. C., elevă, românca, penticostală, 11 ani / 20 iulie 2006, Tritenii de Jos, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava

A.: M-au chemat şi pe mine şi n-am vrut să mă duc [la cotat în ciubăr] că mi-au povestit alte fete că le-a fost rău şi...
E.: Atunci când s-au uitat în ciubăr?
A.: Da. Atunci. Da... au ieşit afară.
E.: Ce fete sunt chemate?
A.: Să nu fie bolnave... atunci... şi nu ştiu... fete din astea, odată cu mine, 11-12-13, 9 ani. Aşa.
E.: Şi mai mici de nouă ani?
A.: Nu ştiu dacă au fost chemate mai mici de nouă ani.
E.: Ele trebuie să fie dintr-o anumită parte a satului?
A.: Nu ştiu, vecini de pe-aicea.
E.: Pe tine cine te-a chemat?
A.: M-a chemat fata sau nora, nu ştiu ce-i este la femeia asta. Aia care stă acolo cu ei. Şi prima dată m-a chemat vara trecută, m-a chemat o fată, Gabi o cheamă. O fată, adică, este căsătorită, lucrează la magazin, unde lucrează şi femeia aia.
E.: Care femeie?
A.: Femeia aia mai tânără, nora.
E.: Te-a chemat o dată nora la familia păgubită şi o dată altă rudă a lor.
A.: Nu, prietenă.
E.: Pentru două situaţii diferite.
A.: Da.
E.: Era neam cu voi?
A.: Nu.
E.: Şi ce-au povestit fetele c-au văzut?
A.: Păi, o fată, anul trecut mi-a spus c-o văzut o femeie care atuncea o fost la magazin ş-o furat bani, o femeie care a mers şi-a luat bani şi avea cheile. Una vopsită. Şi altele n-au văzut numai... o fată a văzut numa stele pe cer şi unele n-au văzut nimic.
E.: O femeie a furat bani de la magazin?
A.: Da.
E.: Au recunoscut-o?

A.: Nu.
E.: De ce? Era cu spatele?
A.: Nu, da nu au recunoscut-o, că era blondă, o fost vopsită, şi ea o spus că nu cunoaşte nicio femeie aşa. Că acuma, tura asta, de azi-primăvară, n-a văzut, numa o fată mi-a povestit c-a văzut numa c-o intrat în casă cineva. Era pe-acolo, da' era noapte şi... numa aşa... o văzut... că o umblat cineva.
E.: Şi voi când povestiţi despre asta?
A.: Când ne întâlnim. Erau vecine şi prietene de-ale mele. Povesteam.
E.: Eşti curioasă să afli ce-au văzut în ciubăr?
A.: Păi, le-ntreb, cum a fost, ca să ştiu, dacă mă mai cheamă, să mă duc sau nu.
E.: Lumea e curioasă să afle ce-au văzut fetele în ciubăr?
A.: Da! Toţi le întreabă: ce-o văzut oare? Ş-apoi se povesteşte: pe când se termină slujba la biserică, atuncea termină şi ele. Da, atuncea: pe la 9-10 le cheamă.
E.: Povesteşte-mi cum a fost ultima dată.
A.: Păi... le-a chemat pe nişte fete de-aici... la 9 le-a chemat. Şi-au spus că... na... un ciubăr cu apă şi au văzut stele... şi... numa aşa.
E.: Cei din casă unde stăteau?
A.: Acolo, cu ele.
E.: În cameră?
A.: Da, să vadă, să nu le fie rău, sau aşa ceva.
E.: Care din ele ţi-a povestit că i-a fost rău?
A.: O prietenă, Alice o cheamă, ea-i de 12 ani.
E.: De ce i-a fost rău?
A.: Era prea cald acolo. I-o fost un pic rău şi s-o dus afară.
E.: S-a mai întors?
A.: Nu s-a mai întors. Şi au mai fost fete. Una, Loredana o cheamă, şi alta, la care le-a fost rău şi nu s-au mai întors.
E.: Sunteţi multe fete în sat?
A.: Suntem destule.
E.: Merg numai fetiţe sau şi băieţi la ciubăr?
A.: Băieţi n-au chemat. Numai fetiţe. Nu ştiu prea multe.

Transcrierea interviului cu V. T., 78 de ani / 20 iulie 2006, Tritenii de Jos, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava

V.: Când mi-o furat mie, am vrut să chem pe cineva, pe o muiere bătrână. Şi mi-o spus muierea ceea, doară zice: nu mai umbla după nime, că doar şî tu poţi să cauţi. Trebe o muiere bătrână, ştii, ca să nu să greşească fetile cu rugăciuni, ştii... no! Apăi aşa-i: pui apă din fântână ne-ncepută, ştii, să nu ieie nime apă din fântâna aia şî o pui într-un ciubăr, da-i bine să şie ciubăru, să meargă măcar cinci vedre de apă. Şî în apă vede făptuitoru ăla care fură ce... cum o procedat, în tătă forma! Da numa fătuţăle văd, fetele ălea. Până când nu au ciclu. Aia: că-s pe mici, că dac-ar fi mai mari... ar cunoaşte... da aşa... nu cunosc fetile. Doară chiar şî la copiii ăştia le-o furat şî o văzut tăt. Încă o zâs că am ţâpat, cum o venit vaca de la păşune, lanţu-acolo. Şi lanţu l-o luat prima dată. O văzut. O zis că aşa se vede acolo ca la televizor. În apă. Şi nu... nu după rugăciuni multe, care îs... aşa cum trăbă: fetile să nu mănânce, femeia să nu mănânce, ăi din casă iară să ţâie în ziua aia... no, să şie cu gându la Dumnezo şî pe urmă să coperi pe fetile, să pun şepti feti, aşa-i normal, ş-apoi acoperă cu nişte pături, să nu să vadă ţâr de lumină, să şie la-ntuneric. În ciubăr pui: un ou şî o cruciuliţă, dacă ai, de-asta, să steie la fund, că estea de nailon nu stau... sau o verighetă de aur. Da m-am băgat în două rânduri şî ieu, să videm că nu văd? Nin'ic, nin'ic, nici ou-n fundu ciubărului – omu bătrân nu vede! Şî fetile văd. Prima dată s-arată luna şi dup-aia stele pe ceri, ca şi când ar şî afară, ştii stelili la ceri... ş-apoi după aia se vedi, dintr-un capăt începi... aşa cum să vede la televizor, aşa zic, exact. Numai ştii nu să vede aşa mari ş-aşa... no.

E.: Toate fetiţele văd?

V.: Ba, numa dintre ieli. [...] Ie. Altele zâc că nu văd nin'ica. Da altele spun aşe cum îi. Că noi aci, când ne-o fo perit n-ar şî văzt, da în prima dată zişe: să duşe cătă garaj, cătă ocol... omu... Da zâc: tu, cânii... nu să văd acolo? Ice: îs acole şi să uită la ei, da nu latră. Şi hă, doar aveam unu alb şi-unu galben. Ş-amu-i ăla galben acolea, amu-i ăla alb. Da ice: nu zâce n'ic, să uită la ei şi nu latră. Le-o dat ceva... ori... no, mai ştii că ce îi. No, ş-apoi pe urmă o intrat în garaj şi o luat tăt câte una. Fetile l-o văzut. Ice: ia, o cutie, îi înfăşurată în nu ştiu ce, ştii, era cablu ăla, înfăşurat p'îngă aparatu de sudat. Ice:

l-o scos şi l-o dus la maşână. Pe-urmă ice: nu ştiu ce iau cu roşu şi cu negru, doară o fost o drujbă, de tăiet lemn. Ş-ice: şi alb şi negru, nu ştiu cum, vezi, ice, să vedea în apă şi colorile. No şî o dus-o şî-aia la maşână. Apo-o fost on motor de-ăsta de curent, ştii, cum măcinăm la porci, ş-o fost acolo pus pe-o laiţă ş-ăla – o fost foarfecile de tăiet tablă, că-i un stelaj, aşa, o poliţă, o fost on metru, şi de-ăsta rotund şi de-ăsta de să-mpătură. Şi-ăstea le-o luat. Aşa o fost. Da o văzut tăte. Că cum o fost.

E.: I-au recunoscut?

V.: Nu i-o recunoscut, c-o zîs că unu-i mai 'nalt şi chel şi unu parc-o fost îmbrăcat în... ice-i ca o muiere, aşa ice, slabă şi înaltă. No.

E.: V-aţi gândit cine-ar putea fi?

V.: Nu, nu ne-am putu gândi. Am bănuit noi c-a şi, d-apoi, dacă ar şi fost aşa, odată, să meargă la ei acasă să caute şi să vadă, să găsească numa on lucru, atunci-ai şti că odată o dus tăte. Asta o fost duminecă sara şi luni dimineaţa am dat de el ş-am văzt că nu-i ş-am zâs: no, păi o şi venit careva şi şi l-o luat şi nu ştiu ce şi o cotat alt lanţ, că amu iar... şi l-o pus ălalalt lacăt şi luni după-amiaza vine un vecin, să meargă Neluţu cu-aparatu să-i sudeze la om... terasele-astea, nu ştiu ce. Şi mere şî cotă să ieie de-acole, că-l ţine lângă uşă aparatu. Şi ice: aparatu nu-i aicea. Şi ice: l-ai dat la cineva? Da zâc: cum să-l dau? Nu ni l-o cerut nime, nici nu l-am dat la nime. Nu-i. No, să uită-ncoce, vede că nici mótoru nu-i, să uită, că drujba era înt-on dulap. Tulai, Doamne, cine ni le-o furat? No, ş-atuncea am dat de iele, c-o zâs şefu de post că dacă n-o umblat şi ştia, ice să şi luat amprentele că... hai mai dă, da la maşină nu i-o văzut nicicum număru, că să vedea maşina tăt deasupra. No.

E.: Şi culoarea maşinii?

V.: Culoarea roşie o fost. Da n-o văzut număru. Oricum s-o-ntors, nu l-o văzut.

E.: Şi nu era încuiată uşa ?

V.: Nu, că doară numa o-nchidém! Nu ne-am dat noi sama că doar să vie cineva să fure. Înainte, când eram tânără, mă mai duceam de-acasă. Înainte nu-ncuiem uşile deloc, le lăsam deschise [...]. Odată am avut un pormoneu ni, cam aşa ni, o fost ca ăsta [arată un fel de poşetă-portmoneu] şi... de... de lac, cum erau... [...]. No şî

[...] am pus o... o mnie di lei în dulap, aşa într-o haină puşi, într-on jeb. Şi n'i-o perit. Uă, n-o fos banii! Mă, nu i-am pus aici! Ca cum... când îţi aduci aşa de-aminte, apu gândeşti că oarecum îţi cerţi conştiinţa, mă, oare nu i-am pus dincolo, nu i-am pus dincolo... no, ş-apăi de-atuncea n-am mai lăsat uşa descuietă. Ş-am cotat [cu ciubărul] şî la ăia, da nu l-o văzt la faţă, numa mânurile şî cu portofelu-n mână şi... banii nu, nu i-au mai găst. O fost un vecin de-aci, ş-apă nu mnia aia o plătit, o plătit... milioane... cât s-o bătut şî cât... tăt scandal o fo la ei în casă. L-o pedepsit Dumnezău! Că asta-i cu ruga lui Dumnezău, nu-i cu...alte helea... No, ş-apo, la rugăciuni, acol pe fete, cân nu să vede, zâci rugăciuni, zâci Tatăl nost, zâci Născătoarea, da Născătoarea nu... o ştiu fetile, da măcar eu când am umblat la şcoală şi asta şi Împărate Ceresc, Preasfântă Treime, zâcém Crezu, da-amu nu ştiu numa Tatăl nost să-l zâcă. Şi după aia, ştii, dacă-i cu stăruinţă, să vede...

E.: Au fost situaţii în care omul văzut în ciubăr şi-a recunoscut vina?

V.: S-o-ntâmplat! Unu-i mort acuma. O fos corator la beserică. O fos vrut să meargă la pădure. S-o-nţeles c-on om să meargă după lemne, la pădure. Şi... o zîs că nu vine. Ş-o gândit: no bine, mă duc singur. Şi s-o dus până acolo... era o vie pe deal. Era cu pari. Şi, ice, nu mă mai duc până-n pădure că, ice, m-oi duce-ntr-altă zî. Hai să ieu parii de la via aia şî mă duc acasă. C-apo m-oi duce eu la pădure. Şi... oaminii ăia o cătat cu şiubăru. L-o văzt. Şi ice: doară şi pe mine m-o văzt în şiubăr, că doar, ice, că uite ce-am făcut, şi le-o adus, da o văzt şi ei, ş-o recunoscut.

E.: Omul le-a dus parii înapoi?

V.: O zâs că-i aduce de la pădure. Vezi, asta nu mai ştiu, că i-o adus sau ce-o făcut. Ie, da... l-o văzt. Ie [...]. E adevărat, numa să cunoşti pe ăla, că nu vezi pe altu, numa pe ăla ce-o furat. Da' nouă, când eram aşa... puţân mai mare ca fata asta [arată spre A. C., de 11 ani, care mă însoţeşte], acasă la părinţii mei le-o furat uăi. Că ştii, înainte de colectivizare, ţânea oaminii uăile acasă. Şi... era acol' la firmă [fermă], la Cristur, cum să zâce... şî oşăni [oşeni] acolo; lua lucru... cu ruptu... şi... era ş-un başi [baci], a firmii, acolo. Şi tăt pereau uăi di p-acolo... tri, patru, şinşi... No. Ominii dară s-o năcăjât, că uită tu, dragă, cară uăile! D-apă aşa o făcut: s-o dus la Luduş să cote cu cărţâle, c-aşe făşe mai-nainte, nu ştia de

asta. Da acolo-n Luduş le-o învăţat, ice: nu vă trăbă cărţi, că zâce: cotaţi cu şiubăru, plătiţi, ice, o slujbă şî ice: cotaţi cu şiubăru, că să vede ăla cine-i. No, o fo feti mai mari, care o cunoscut, c-atuncea era copii mai mulţi în sate... şi a lor ni [nici] n-o cotat cu şiubăru, că muierile-alea de-acolo d-ângă firmă o cotat. Şi numa le-o poruncit, ice: ştiţi cine v-o dus ş-a voaste uăi de-aici? Ăsta di la firmă, baciu ăla... că, zâce, l-o văzt fetile-n şiubăr! Ice: ocoalele le-o smuls de la uăi şî le duşé de le îndepărta noaptea. Noaptea, omu când doarme, te poate fura. Mai ales cân eşti obosât de lucru şî de... No, şî ş-acolo, tăte uăile, le belea şî le vinde la ăia de-şi fac de mâncare. La mocani şi la uăşeni. No şi... apo chiar aşa s-o-ntâmplat. Că... moşu... o vint el mai devreme, sara, să smulgă porţâle şî să ducă uăile. Ş-on câne-o dat de el şi tăt l-o lătrat. Că... era cucuruz şi unde era ocolu era mirişte, aşa, după ce s-o secerat grâu... şî... tăt o asmuţat frati-meu şi... era un văr iar acolo şî zâce: lăsaţi, mă, că von câne latră. Da nişiodată n-o lătrat aşa, la ocol să latre cânii şî să ţâpe. Ei o auzât că ce-o strâgat bătrânu. Şi s-o dus pân l-o lăsat cânele, ş-apă noaptea, după ceva vreme, o vinit. Şi pe dimneaţa numa am găsât ... la ocoalele tăiete, că doar le făcea aşe, de scânduri, numa de-l muta, ştii, ca să gunoiască pământu. Şî uăile nicări. Tulai, Doamne! No. Unde-s? cotă-le şî... ş-apă cum să zâc, c-acolo era o comandă ş-am ieşit în deal, m-am uitat în tăte părţâle ş-ap-acolo, lângă comanda-aia erau uăile, că mai-nainte punea pă marginea cucuruzului floarea-soarelui. Ş-apă la uăi le place tare măciuliile-ăle. Ş-apă de-acol le-am văzt. Da nu ştiu, patru sau cinci n-o fost. [...] Uăi erau, aşa, pe la vo cinzăşi. Câteva le-o despărţât. Da pe urmă, cân l-o prins pe ăla, la unu i-o furat jumătate din uăi. Le-o despărţât în două. Şî ăla s-o dus în Luduş să vadă de uăi, c-o ştiut că cineva i le-o furat. Auzând că s-o tăt furat...

E.: În Luduş o cotat cu ciubărul?

V: Nu, nu, nu. Că o cotat femeile acasă. Numa n-o ştiut că şine îs ăia. Ş-apă cân i-o dus la ăla, s-o dus şî el în târg să vadă pintre uăi, că o gândit că i le-o dus cineva să i le vândă, n-o gândit că le ţâne. Ş-apă-aşă o dat că şi-o găsât cumpărători, şi el o zâs c-ar cumpăra şî el, omu ăsta. Şi o vorbit cu miliţia, uăile nu iera-n târg, c-o zâs că nu le bagă-n târg, pentru vamă, că nu ştiu ce... ş-apă s-o dus şi erau uăile lui. Şî şi le-o dus şi adus acasă. Uăile lui.

E.: S-a dus cu miliţianul?
V.: Cu miliţianul. Da, sigur.
E.: Şî vinovatul a recunoscut?
V.: Pă, doar n-o avut... că l-o strâns în curele! Că doar ş-aci, când ne-o furat nouă, o zâs şefu, ice, dac-aţi bănui, batăr, pe cineva, ice, hai, te duci! D-apă chiar să baţi omu fără să ştie ce-i..., că dac-aş şti că ăla chiar îi, care o furat, da... poliţia, pe de-ăstea, ca să bagă, cotă cu şiubăru, nu, nu vrea... să pedepsească.
E.: Hoţul era de pe-aici, din sat?
V.: Nu, el era di pi la Sânger, ş-o fost numa angajat acol la firmă, de grijea uăile. Ie. Ie, dară, ş-apă le vedé.
E.: Deci asta era înainte de colectivizare.
V.: Da. Că de-atuncea am auzât cu şiubăru, că să caută. No, ş-apă dup-aia, iara o femeie... merea la Câmpia [Câmpia Turzii], că nu era căsătorită şi zâce altă femeie cătă ea: Tulai, tu, ice, tăt am vrut să te-ntreb, măcar nu era departe, că ice, mi-o perit două găini, amu, primăvara, şi ice, ciar mi-o părut rău după ele, că n-am avut multe... Zâce: tu spălai o oală pe piatră-afară şi, ice, ăla o trecut c-on sac susoare. Şi tu ţi-ai ridicat capu de te-ai uitat la omu ăla. Doar, ice, Dan o fost. Nu ştiu ce duşe într-on sac. Îi drept, ice, c-am văzut. Da fetile l-o văzt în şiubăr că o ţâpat grăunţe-nşirate-n aţă la găini. Şi găinile-o mâncat şi dincoace şi dincolo şi nu le-o mai putut ţâpa napoi. Şi cu sacu, ice, s-o dus, ice, şi le-o ţâpat în sac. No, ice: o fo găinile mele acolo. Ice: chiar o fost, o fost, tu! Cam aşa o fost. Zâce: încă m-am gândit că oare ce duce, că doară nu era nici bucate, nici ca ceva... în sac. No, ş-apă însamnă că... să vede.
E.: Şi fetele l-au văzut cum trece şi pe femeia care era acolo pe stradă?
V.: Aia era acasă-n ogradă. Ş-ave, bag samă, aşe, o piatră-n ogradă, mai susă şi...
E.: Şi s-a văzut în ciubăr?
V.: Şi s-o văzut, da! Spăla o oală pă piatră. Ş-apă bag samă, ăla-o dat bună zua şî ea o rădicat capu şi s-o uitat că cine-i.
E.: Şi aşa chiar ziua-n amiaza mare fură?
V.: Păi aşa o arătat, acol' cum să zice, la-ntuneric!
E.: Cine era hoţul? Era din sat?
V.: Unu din sat. Era de meserie. Îi plăcea să fure.

E.: A mai furat şi altă dată?
V.: No, bine! Câte găini să fura, tăte zâcea că Danu le-o furat! Era de meserie!
E.: Era alcoolic?
V.: Ba nu era, îi plăcea lui meseria asta! Să ia de la alţii, să trăiască el, ş-apă altu... n-are bai!
E.: Familie avea?
V.: Avea, da, da n-o dus-o bine niciodată, că tăt rău o dus-o. Da din copii nu s-o mai auzât să fure după aia. Ş-apă el o murit mai de tânăr şi femeia i-o rămas, da... copiii nu s-o mai auzât să fure.
E.: Fura fiindcă era sărac?
V.: Da, doar.. era sărac! [*ironic*]. Doar era paznic la jite, da pe unde merea, era... năravu lui, să fure!
E.: Au încercat oamenii să-şi recupereze lucrurile furate?
V.: D-apă i-o dat pace, nu şî-o mai făcut de lucru. L-o mai ocărât alţii şi i-o zâs. D-apă nu zâce nimic şi-şi făcea treaba mai departe.
E.: Oamenii îi dădeau bună-ziua?
V.: Care-i dădea, îi dădea, care nu, îl lăsa aşa! Să ştie că... ştii! [...] D-apă, era cu muierea la şiurdă şi no, câştigau o grămadă că doar era şiurdă-n sat aicea, de să strângea vacile şi sara vinea acasă. Ei câştiga de-ar putea să trăiască, da noi aşa ziceam că-i place meseria aia de furat. Şi... chiar aci, la o vecină i-o furat miei. Şi no, ea pe ăla încă l-o văzut. Pe unu... o cerut de la părinţi, da o fos chiar fecioru lor, o cerut de la părinţi să-i deie-un mniel şi-o zâs: mă copile, şi nouă ne trăbă banii, doară... doar, ice, şi eu vi-l pătesc, da nu amu pe Paşti, că... mai târziu. Şi zâce: cumpără-ţi că şi nouă ne trăbă banii. Şi el o vinit noaptea şi el o luat mielu şi s-o dus. Da unde s-o dus? Pe dincolo de sat, n-o mers aci pe drum şi... după ce... muierea o zâs că... să cote cu şiubăru să vadă chiar şine o fos. Când o mărs, o zâs: mă, copchile, ai vinit ş-ai furat mielu de la noi! Ba nu, nu l-am furat! Păi, dacă n-aţi vrut să mi-l daţi! Zâce: Mă, te-o văzut fetile cu mielu-n spate! N-ai vint pă drum că, ice, pă dincol te-ai dus!
E.: Şi până la urmă a recunoscut?
V.: O recunoscut!
E.: Şi dac-a recunoscut, apoi s-au împăcat?
V.: S-o-mpăcat, dară! [...] La o muiere săracă, [...] că încă şi eu am fost acolo! Mi-o fo groază, că era nişte oameni necinstiţi acolo pin

vecini. Şi zâc: Lele Ană, dacă viu să mă rog cu fătuţili şi de cumva-s ăia, ăia strâgă şi au treabă cu mine, cât că eu nu ştiu nimica! Şi... hai, dă-i pace, că poate nu-s ăia, poate-s alţii, poate... şi aşa o fost! I-o furat, săraca, găinile, ş-o avut o cloşcă într-on coteţ, aşa, pe ceva, c-on porc. Şî şî cloşca aia de-acol i-o luat-o, că aia clocea acolo. Şi... s-o văzut tăte hălea, că poarta era legată c-on drot ş-o băgat mâna, ice: acu dezleagă poarta! Cum era legată c-on drot. Avea on hârleţ răzămat de târnaţ şi s-o dus, l-o luat, o luat on măr, l-o mâncat, s-o uitat pe fereastră, dup-aia s-o dus la găinar şi s-o apucat de lucru. O gândit că... să nu iasă-afară! Avea şi ficior, da lucra pe la Câmpia [Turzii], aşa că le-o luat liniştit, că n-o fost acasă.

E.: Era unul dintre vecinii ei, despre care aţi spus cănu erau prea cinstiţi?

V.: Nu, nu, n-o fost ăia. C-apu când... avé aşa, două căsi, ca aci şi dincolo... şi aci era fetile şi să ruga şi spuné, c-apu una spune că... ce vede... şî... cân s-o apucat, zice: se vede, se vede, zice, cum dezleagă poarta, zice: amu-o luat hârleţu, zice... găinile să cârâie, ştii... că... gălăjie... că tăt doi o mers.

E.: Se şi aude în ciubăr?

V.: E! o zâs că s-aude! E, da numa ăla care vede, ăla şi aude! Ice: Ia-le! O zâs ăstălalt să le ieie de cioc, să le-nchidă ciocu. Ş-apă-aşa nu s-o mai cârâit! O-avut lelea Ană şi tri de-ălea micuţă, de numa ca porumbii-s. Şi făcea fetele: ni! C-amu le ie pe-elea ni! Făcea: Le ie pă micuţăli! No, că le-o luat şi le-o dus. O fost tot a lu un vecin de-aci ş-apă le-o dus ce ştiu eu pe unde şi cum, le-o prăpădit! Ş-apă oamenii, ca să nu hie supărată muierea, apă i-o dat tăţi câte-o găină şi i-o complectat.

E.: Neamurile sau vecinii?

V.: Vecinii şi neamurile. Ie, da chiar şefu de post o zâs cătă femeia aia: da, ice, cotă cu ciubăru, că, ice,-l vezi pe hoţ. Şî o vinit şî el dup-aia ş-o întrebat. Şî ice: lasă-l că-l găsim noi! Şi când l-o prins pă-ăla, l-o prins cu alte helea, cu furturi, ice, no, ştii cine-i? Îl putem pedepsi acuma! Ice: daţi-i pace! Lăsaţi-l, că doar sîntem aci vecini, n-are rost. Ice: găinile le-am căpătat înapoi de la oameni şi... aşa o rămas. Ie, da el o fost, o recunoscut dup-aia. Ie...

E.: Şi vecinii au venit şi ei atuncea când s-a căutat cu ciubărul?

V.: Da, ca s-audă ce zic fătuţile.

E.: Deci în cameră nu-s numai fătuţele?
V.: Numa fătuţele şi femeia, care vre să să roage cu fetile.
E.: Trebuie să fie o femeie curată, iertată?
V.: Ie, o femeie mai bătrână.
E.: Şi credincioasă?
V.: No-ap-amu, să şie rugătoare.
E.: Dar nu neapărat la cel cu paguba.
V.: Nu, nu... poate fi şi altă femeie, şî poţi să coţi şi-ntra-altă casă. Numa să nu mânce nici aia-n ziua aia, până să termină! Dup-aia, pot să mânce! Ie, că doară... o mai fos aci şi iară... tot aşa o fos pe sărbători şî... o rărit gardu şi... tot aşe, o cotat cu şiubăru şi-apoi i-o văzt şî cum o mărs cu maţele la părău şî le-o ţâpat, s-o văzut.
E.: Ce-au furat?
V.: Tăt doi miei. Ie.
E.: Nu i-a mai putut dovedi?
V.: Apă, i-ar fi putut dovedi, da s-o temut de ei, că erau aşe nişte oameni răi şî... doar o mai strâgat muierea aia după ei: „Mi-ai mâncat, mă, nieii din gura copiilor, mi-ai mâncat!" „Taci, câtu-ţi ălea şi ălea şi ălea, că voroveşti, că te dau la poliţie!" „Dă-mă, mă, că voi i-aţi mâncat!" Făcea muierea! Apăi... sunt oameni şi oameni...
E.: Tot din sat erau?
V.: De-aici din sat. Români! Oameni-aşa, fără frica lui Dumnezău, care... numa să bucură de năcazu altuia!
E.: Dvs. când eraţi copil, ştiţi că se căuta cu ciubărul?
V.: Aşa, cam de vo doişpe ai eram.
E.: Şi aţi participat?
V.: Nu. Nu m-o chemat nime, c-atunci nu să fura aşa! Da, mi-ar fi plăcut chiar să văd cum îi!
E.: Preotul vă dă ceva pentru ciubăr? Apă sfinţită, busuioc? Crucea?
V.: Nu. Putem să punem orice cruce.
E.: Trebuie să-i plătiţi slujba, să se roage?
V.: Ie. Păi aia. Da, aşa, pentru furturi şi pentru de-alea nu ia el plată. Face-o liturghie şi pomineşte el acolo pe furători şi... pe ăi ce i-o furat, să ducă-napoi şi...
E.: Când îi pomeneşte?
V.: Dumineca la slujbă!

E.: Şi cum le spune?
V.: La ăi care-o furat, să ducă lucrurile-napoi şi nu-i ominesc şi... mai zice el câteva cuvinte.
E.: S-a întâmplat să ducă înapoi după ce-a zis popa?
V.: De asta nu mai ştiu! Nouă, când o furat, când o luat banii, nu ne-o mai adus înapoi!
E.: Pentru păcate grave se fac şi afurisenii?
V.: Da, sunt. Să fac şi afurisenii, că şi aicea, când era vie aicea, o furat la omu care lucra şî acolo la vie şî Semeteu, ştii că era tractoare multe şi multe maşinării acole. Ş-on om le păzea. Şi era paznic [...]. Şi i-o perit la ăla o grămadă de scule. Ş-amu, pe paznicu, o zâs să le plătească! Ş-o spus că...uite, el face afurisenie pe cine le-o furat, că-s o grămadă de lucruri luate şi el nu are de unde să le plătească! No, nu i-o spus. Pe urmă, i-o mai ţâpat din ele câteva înapoi, da el o apucat a da... şi numa bine s-o dus la on frate, nu ştiu unde, în armată, c-o avut accident, maşâna n-o fost nici a lui, mamă-sa o murit pe loc şi el o rămas scilav cât o trăit. N-o mai putut umbla decât aşa greu, greu de tăt. C-apă l-am întrebat pe omu-ăla. O zâs că el numa-atâta şti că el şi-o pus ăla la o maşînă. Lucru-ăla ce l-o furat, de valoare, la maşîna lui, ş-apă, ice, nici n-o mai umblat cu ea, că n-o mai putut umbla, de cum s-o accidentat.
E.: Când s-a întâmplat asta?
V.: Îi de vo cinşpe ai. Şaişpe. Dinainte de revoluţie.
E.: Atunci a căutat cu ciubăru?
V.: N-o cotat cu şiubăru, numa o spus la beserică, c-o gândit că i le-a ţâpa înapoie. Apă i-o ţâpat ce nu i-o trebuit şi restul s-o folosit de ele. Şi-apă ia, cum o fost întâmplarea făcută. Că lumea tăt aşa o judecat: că de-aia o păţât, c-o furat.
E.: Se poate ţine şi post?
V.: Aicea nu, c-aicea zice că să ţii post, da să nu dai nimic de la casă.
E.: De ce?
V.: Nu ştiu, zice că să nu vie ăla ce-o furat, că aia... ne-o povestit unu că i-o furat un cal de la Colonie [Triteni Colonie] şi nu ştiu cine l-o-ndreptat aci [*adică să o cheme pe lelea V. să cote cu ciubărul*]. Zâc: nu viu, du-te-n treabă-ţi că, ice, am auzit că dacă se uită în fântână, nu mai văd fetile nimica... ăla ce-o furat. În fântână. Aci, la o vecină, a treilea casă de-aci, de la noi, i s-o furat o scroafă

ş-o avut scroafa purcei de tri săptămâni. Ş-apă făcea muierea: – Batăr să şi dus şi purceii! Nu numa scroafa! Că, ice, mi-o rămas purcei, de tătă iarna m-am năcăjât cu ei, că n-o nici murit, Doamne, batăr să moară, să nu mă mai năcăjesc! Că până i-o învăţat cu mâncarea... o avut noroc c-o avut vacă cu lapte, c-altfel... Şi, după ce-o cotat şi-o plătit slujbe şi... vine unu, că să-l lese, că o rătăcit. Era iarnă [...] şi-i cere să-i deie on pahar de apă, că atâta-i de obosât. Şi oamenii-o uitat că o ţânut [post]. Ş-o fos şi ceva neam cu ei. [...]. Dup-aia şi-o adus ea aminte: mă, ăsta de-aia o vinit. Ş-apă dup-aia s-o făcut vorba. Da dup-aia o spus şi oaminii că l-o văzt când o dus scroafa. Înainte nu i-o putut spune, că să meargă cu poliţia la el.

E.: Deci oamenii au ţinut post, dar trebuia să nu dea nimic din casă.

V.: În zilele care ţân.

E.: Cel care a cerut un pahar cu apă era chiar hoţul. Şi apoi vecinii au spus că l-au văzut.

V.: Ie, apă nu i-o mai făcut nimica, că... o trecut.

E.: Care zile trebuia să postească?

V.: S-o dus la popa şi dă să ţâi. Marţea or vinerea. Cam miercurea şi vinerea le dă post.

E.: Şi marţea?

V.: Marţea să ţâne postu lu Sf. Anton.

E.: Aici care se ţinea?

V.: Apă şi postu lui Sf. Anton şi un post oarecare.

E.: Postul poate avea şi alte efecte?

V.: Da, să-l afecteze şi pă ăla care o făcut. Da. Ori păţeşte una, ori păţeşte alta. El tre să vie să să roage de ceva iertare sau prin cineva. Cam aşa. Cam aşa mere. Sau aduce lucrurile sau aşa ceva.

E.: Şi dacă nu face asta?

V.: Dacă nu face, ptică-n capcană!

E.: Poate să se-mbolnăvească?

V.: Da, fiecare! Fiecare! Nu rămâne nepedepsit. Aşa să ştii: dacă faci rugăciuni, nu rămâne nepedepsit! Cât de târziu l-ajung.

E.: Poate să şi moară?

V.: Poate, poate şi să moară. Ie. Doamne-fereşti! Da, afuri-seniile-ălea-s groaznice! De când eram... tot aşa, ca fătuţa asta, trăia moşu şi buna ş-apăi.. era o vecină acol, ş-apăi nu ştiu di ce,

alţii copii doară-s vecini, îs pretini, îs... no... ca la Hotar [sat din comună] ţânea câni, apăi să mânca cânii, apăi pintru răzoare, că să băga unu la altu – ce ştiu io – ş-apăi să sfădea... până-i lumea! Şi... vinea muierea acol, la buna, şi făce: Io, lele Anuţă, ice, fac afurisenie, că uite iar ce-o făcut, uite aşa! Tu, Susană, nu face tu, că ălea, ice, măr pe neam, dacă eşti de jină. – Da eu nu-s de jină, ei îs de jină. No, s-o dus muierea ş-o făcut afurisenie, nu ştiu pintru ce: o bătut-o pe ie, de-o zăcut câtăva vreme. Ş-o făcut afurisenie şi... doar copiii o fos de vină ş-unu, ş-altu. Şî... la bărbat-su i-o tăiet ptchişoru, la alalalt veşin i-o copt on pchişor şi dintr-aia o murit, pe urmă ei i-o smuls mâna la o.. maşână de-asta, i-o smuls mâna de-aşi, din umăr ş-avea o fată ş-un fişior necăsătoriţi şî într-o vară, tătă vara le-o ieşât pe ei aşa, ca nişte buboaie mari. S-o vindecat de vindecat şi s-o făcut bine, da tăt n-o mai fost cum... la loc. No, ş-apăi, făcea: – Vai! La muierea aia i-o fos murit ginere-so-n răz-boi; asta o fo pe vremea războiului, i-o murit fecioru...[…]. Ş-apă-atuncea o vinit plângând la buna ş-o zâs: Tulai, lele Anuţă! Ice c-o-murit Ştefan! – Vai, Susană, ice, ţi-am spus să nu faci! O zâs că i-o spus popa că... să nu şie de jină nici cât îi niegru su unghie, că devine pedepsâtă.

E.: Cine face afurisenia?

V.: Păi, preoţii ăştia, da care n-au... cum să zâce... acasă... numa cu salariu ăla trăiesc, zâce că numa ăia pot să facă. Acu n-am mai auzât demult să să facă dint-ălea.

[...]

E.: Pe dvs. v-au chemat mai mulţi oameni să-i ajutaţi?

V.: Da. Păi... mă vedea că mă duc la beserică şî mă rog şi... apă-i de-aia numa...

E.: De când aţi început să-i ajutaţi pe oameni?

V.: Nu... nu aşa demult! Ştii, că doar nu trăbă să faci altele, numa să te rogi, ştii, ca să nu să-ncurşe făţuţăle cu rugăşiuni. Şi zâci: Doamne Dumnezăule, ajută-ne şi descurcă! Că, de fapt asta, totu cu-ajutoru lui Dumnezo. Ştii? No, ş-apo, te-apuci. Făţuţăle-s în genunchi şi... să uită acolo.

E.: Dvs. o învăţaţi pe femeia de la care s-a furat ce să pregătească, ce să pună-n ciubăr.

V.: D-apă nu, num-atât. Atâta.

E.: Şi ciubere de unde-aveţi?

V.: Amu, ştii cum îi? Îi şiubăr de nailon, da-i cam obositori... înainte zâcea că să şie numa şiubăr nou, cumpărat. Şi cumpăra muierile. Da-amu nu mai sînt. Şiubăru să şie cât mai mare, c-atuncea să vede mai clar. Batăr cinşi vedre de apă să meargă în el.
E.: Cine aduce apa?
V.: Doară... cine cotă! Pune-n ciubăr, de sara...[...]
E.: Trebuie să aducă de la mai multe fântâni?
V.: Nu, numai de la una. De la una, numa. [...]
E.: Apa trebuie să fie neîncepută?
V.: Ne-ncepută din zâua aia, să nu şi mai dus nime în zâua aia, până când o duce-aia acasă şi pe urmă... poată să ducă. […]
E.: Ciubărul îl pune la streaşină?
V.: Nu, în casă! Că doar acolo tre făcut întuneric! Să nu să vadă, să şie complet întunerec.
E.: Ce pune la ferestre?
V.: Doară, vun lipideu, cum zâşem noi p-aicea. Sau... o pătură ş-apu pe fetile pun pătură... una o două, ca să nu să vadă, să şie beznă [...]. O lumânare deasupra lor.
E.: Dvs vă plimbaţi cu lumânarea?
V.: Apă, dacă ai loc, te plimbi, dacă nu... stai şi-ntr-un loc, că-n multe căsi îi mai strâmt.
E.: În care cameră?
V.: În oricare.
E.: În camera curată?
V.: În camera curată uo oricare.
E.: Ce fac căsenii? Intră şi ei?
V.: Ie, pă dacă... îs căsănii în casa-n care îs, dacă vreau, să roagă şi ei. Ie. Dacă nu, să roagă oricare care-s acolo.
E.: Restul care vor să participe aşteaptă în altă cameră?
V.: Ie, sau afară sau într-altă cameră, ca s-audă ce spun fetiţăli.
E.: De obicei vor să audă mai mulţi?
V.: Aud, aud, aia vorbeşte tare, aia care vede.
E.: Oamenii-s curioşi, vin mai mulţi?
V.: Sigur că-s curioşi să audă...
E.: Cine e în casa păgubitului când se caută în ciubăr?
V.: Numa de-ai căsii şi veşini.
E.: Dacă omul care-a furat aude că se caută cu ciubărul...?

V.: Păi da, ăla tre s-audă, ca să... să vadă!.. De cine o spus numa: „Taci, ice, că şi pe tine te-o văzt în ciubăr, de unu, nu ştiu care, ice, şi pe tine te-o văzt în şiubăr.” Da n-o tăgăduit. Ie.
E.: Se ştie că se va căuta în ciubăr? Se aude despre asta în sat?
V.: Păi da, vorba se face, vorba se face... uite, o cotat cu şiubăru şi pe cine-o văzt şi aşa, ca-ntre oameni, mai ales la sate doară...[...] Aicea era joc în sat. Şi cu ce-o furat, dacă-i prindea, juca „Hora Unirii” aşa, p’îngă ei, să-i ruşâneze, ştii, şi ei sta în mijlocu jocului. Da... o fost aicea şi care o furat porci şi i-o omorât şi i-o adus şi, no, că... atâta carne... o ţâpat într-o fântână, ş-apoi pă ăia i-o bătut şi... i-o nenorocit.
E.: Jandarmii?
V.: Jandarmii, da.
E.: Şi au recunoscut oamenii?
V.: D-apăi cum să nu. Şi-o tras pedeapsă, ani de zâle, la puşcărie. Să strângea tineretu ăsta, când era horă-n sat şi juca aşa, p’îngă ei, ca să-i facă de ruşâne. Şi ei cu ce-o furat, era-n spate. Sta cu capu-n pământ, cu clopurile trase-aşa, pă uăchi. Da nici nu se prea fura atunci.
E.: Ce le punea în spate?
V.: Ceea ce-o furat. Dac-o furat un sac de grâu. Ori dacă fura... o dată pe neşte ţigani cu neşte bostani..., că zâcea: da-amu, pentru neşte bostani i-o mai adus în sat să-i mai vadă lumea... Păi, i-o prins şi i-o adus cu bostanii-n spate. Băgaţi aşa-n botă.
E.: Cine i-a adus?
V.: Şefu de post. El îi aducea.
E.: Când era asta?
V.: Înainte de comunişti. Ie, ie, înainte.
E.: Era scris ceva: Cine fură-aşa păţeşte?
V.: Nu, nu! Amu, oamenii: „cine face ca noi, ca noi să păţască!” Aia-i întreba acol la horă.
E.: Asta are legătură cu cotatu cu ciubărul?
V.: Nu, n-are legătură. I-o văzut cineva şi i-o pârât şî... îi prindea poliţia sau l-o văzut cineva şi i-o reclamat la poliţie... Asta era ca să-nveţe, altu să nu mai fure...
E.: S-a renunţat la obicei după venirea comuniştilor?

V.: Nu, nu s-o mai făcut. Atuncea-i pedepsea cu zile de lucru... lucrate, cum să zâce... lucra şi nu-i plătea. Două luni, o lună, tri luni. Ie.
E.: Dar pe cei pe care-i văd în ciubăr, nu-i pedepsesc cumva oamenii?
V.: Nu să bagă poliţia pe asta...
E.: Dar oamenii din sat?
V.: Păi, mai strâgă oaminii după ei: – Mă, te-o văzt în şiubăr, ai furat..., ori ceva, asta care-s mai îndrăzneţi ori... da aşa, poliţia nu să bagă. […]
E.: În afară de dvs, cine se mai pricepe la cotat cu ciubărul?
V.: Orice femeie. La una i-o murit aci un băiat; era la şcoală în Cluj. Şî l-o găsât mort în apă, nu ştiu unde, acolo-n Cluj. No şi-o tăt făcut femeia-aia rugăciuni şi o chemat şî nişte fete să-i cote cu şiubăru, că n-o fost împăcată, c-o zâs că nu... nu el o murit, că l-o omorât cineva şi l-o ţâpat în apă. Şi... no, întâi am mers eu şi m-am rugat cu fetile şi n-o văzut numa... stele şi... cum l-o scos din apă, mort. Şi n-o văzt pe nime să-l şi omorât. Şi pe urmă, zâc: doar tu, Susănică, zâc, cheamă şi pe altă muiere, poate n-am io credinţă, poate n-au fetile şi-nschimbă şi fetile! Şi şi aia tăt num-aşa o văzt... femeia aia şi cu fetile... adică fetile, că ea tăt n-o avut ce vedea. No... ş-apu-aşa o rămas, că... o şi făcut pre-infarct şi... o murit. Nu l-o omorât nimeni... [...]. Unu de la Grindeni, de-aici, de la Cristur o fos... şi-apoi acol n-o fos auzit povestea-asta cu cotatu cu şiubăru şi... o vint după fete aicea, care-o mai cotat, să le ducă, că bărbatu i-o mers, sau ficioru, asta nu mai ţin minte, la Luduş, cu poame de vândut. Cu două coşărci de-ăstea de pleavă, dacă ştiţi ce-i aia: în ce să duc poame sau cartofi sau ceva. Şî... le-o dus pă fetile-ăstea de-aicea ş-o zâs că nu uită cât trăieşte, c-o zâs că numa rugându-să, numa o văzut fântâna şi o văzut coşărcile lângă fântână ş-o vinit doi oameni şi s-o certat şi s-o bătut şi pe ăla ce-o adus coşărcile, l-o ţâpat în fântână. Şi clopu i-o rămas afară, bag sama acăţându-să, i-o picat clopu din cap. Şi i-o rămas afară. Şî... doar nu l-o găsât luni de zâle... pe omu-ăla. No şî... când l-o văzt că l-o ţâpat, o fos şi fată-sa acolo. S-o apucat de zderat fata: Tulai! Tulai! Că tata o picat în fântână! L-o ţâpat pe tata-n fântână! No, ş-o cătat, ş-acol l-o găsât, în fântână. D-apăi asta nu ştiu că i-o cunoscut pe-ăia doi ce l-o bătut şi l-o ţâpat? Nu ştiu, nu mai ţân minte. Da coşărcile

le-o lăsat acolo şi clopu! Şi aşa le-o şi găsit. Ş-apă pe urmă l-o scos din fântână... da. Mninune. [...] Ş-aicea, cân s-o construit beserica nouă, o fos vraf de lemne acolo-afară. Şi unu o gândit ca să ducă să fure neşte scânduri de-acolo. Aşa... ce ştiu eu la ce le-o trebuit şi... o făcut popa rugăciuni. No, o spus popa la biserică că: uite, o furat nişte lemne şi... ce să facem, să punem paznic la beserică... doar popa nu şedea acolo... era liber acolo. Să mai uita ăsta, fătul. Oamenii mai făce: doar o mai furat fătul, ce gândeşti că... no... şi-o mai dus acasă! Şi o mers o femeie ş-o zâs: Dom' părinte, nu mai faceţi rugăciuni, că-mi moare bărbatu dacă mai faceţi! Da zice popa: Da eu nici nu ţi-l cunosc pe bărbatu! Ice: o dus el ceva de-aicea? Da, ice, nişte scânduri. No, ice, să-mi aducă înapoi, că nu mai fac. Păi, le-o dus înapoi şi nu mai ştiu... de trăit trăieşte... Apă... că aşa o fost, c-o fost numa poveste... ştie ploaia! [...] Ie, dară, că doar acolo să fac nişte rugăciuni şi cereri cătră Dumnezău, aşa că... dacă s-o primit, sigur că ăla nu mai are linişte că ştie că-i de jină, c-o furat şi... aia-i. [...] Ca cum îi povestea, că, no, a omorât un om, da pentru aia n-are el linişte cât trăieşte, că tăt să descopere. Ş-apă-aşa şi îi: că nu mai are nicio linişte. Ie. Fiecare să-şi vadă de treaba lui şi de ce are şi să să mulţumească cu cât i-o dat Dumnezău. [...]

Transcrierea interviului cu N. T., 74 de ani / 20 iulie 2006, Tritenii de Jos, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava

N: Scumpă, eu am cotat! Că... să te rogi la Dumnezo nu-i păcat. Ş-am fo muiere bătrână! Şi tăte nu-nchepeau şi râdeau. Da nu mi-o păsat! Tăte s-o-adeverit! Tăte s-o-adeverit! Cot, scumpă, cot! Da... e-o rugăşiune mare şi... da totuşi, dacă Dumnezo ajută... oi face faţă-amu, o dată, pentru dumneavoastră... Da când? De mult v-o perit?

E.: În Ajunul Crăciunului.

N.: Nu-i aşe demult... [...] Atunci, când vreţi să faceţi, ca să ştiu, să nu ştie nime, numa sângur Dumnezău, c-am umblat... şî pe la Tritiu, peste tăt locu, că eu nu fac rău când mă rog la Dumnezău! Şi m-am dus ş-am cotat şi s-o adeverit. Amu s-o mai oprit aicea. S-o mai oprit că... pe la-nchisori i-o dus. Acuma... cam de mult nu s-o mai făcut. Acuma n-am fost acasă, da mi-o spus fata că m-o

chemat de la Coc cineva. Şi, dacă vreţi să faceţi, viniţi, faceţi, viniţi aci, la oamenii-ăştia, să-mi spuneţi, mamă, că când. Şi meri tu la popă, meri la domnu părinte, să-ţi deie ceva. Să-ţi dea: îţi trebe-on ou, trebe-o cruce şi nu ştiu ce-ţi trebe de la domnu părinte să cereţi. Şi ceva aghiazmă. Şî... tămâie ş-on ou.
E.: Tot de la domnul părinte?
N.: Ou?
E.: Da.
N.: Nu, ou de-acasă. Ş-on şiubăr mare.
E.: De unde iau eu ciubăr?
N.: Păi, mamă, dacă viniţi aci, la oamenii-ăştia, ei au şiubăr, căpătaţi nişte fătuţe care n-au minstruaţie. [...] Elea numa lângă şiubar – care n-au minstruaţie. Numa alea. Care au minstruaţie – nu.
E.: Câte fete?
N.: Păi... opt-nouă. Opt-nouă, cam acolo, no hai să zâc că nouă. Şi de sâmbătă sara, umpleţi şiubăru de apă până la torţi. Şi pângă şiubăr puneţi aşa roată... carpete, ca să nu le doară pe fătuţă gerunţii. Şi să puie, scumpă, lângă şiubăr, şi să roage la Dumnezău, de când să-ncepe Sfânta slujbă, de la jumătate la unşpe-doişpe. Ba nu. De la zăşe-unşpe să-ncepe slujba. Să pun fătuţele şi... pe-aici îs învăţate, o fost multe... mult o cotat. Viu de dimineaţ, acolo-la voi, dacă vreţi, Dumnezău să v-ajute! Amu n-o mai cotat, nu ştiu di ce. S-o mai oprit, că s-o mai băgat la-nchisori. S-o mai găsit şi fără-ahelea ş-aşa că... Pe la noi, pe la Tritiu! Păi o stat şi la-nchisori! Zâc: spuneţi drept, că nu vă duc la-nchisoare! Nu l-o luat, nu l-o luat, nu l-o luat. O luat porcu din coteţ, o luat mânzu, o luat o grămadă de fărină, o luat unsoare, o luat tăt-tăt-tăt-tăt-tăt. Ş-amu s-o mai învăţat! Dacă s-o mai dus la-nchisori! C-amu văd că nu... la Tritiu din Sus. Amu-s liniştiţi. No. Şî, mamă scumpă, cân vreţi! Cân vreţi, îs acasă şî... da-am fo, am fo la mulţi, am fo la mulţi... Ş-apoi... Da. Amu-s la-nchisori! Ori s-o dus la-nchisori, or s-o dus şi le-o ţâpat în ogradă ce le-o mai furat şi găini şî... cum să nu, păi, cu ruga lui Dumnezo... cum să nu... şi mă duşem... da nime nu să poate duşe-acolo. [...] Şi, mâncu-ţi gura, să izbândeşte, mamă! La fata me, la Turda. Mică, am spălat covoru ş-o fos greu şi n-o fos copiii niciunu-acasă. [...] L-am lăsat acolo [...]. Da o fos greu [...]. Dimineaţa n-o mai găsât!

Ş-o cotat cu şiubăru şî fain-frumos o vint şi l-o luat şî l-o pus-napoi de unde l-o luat. Sigur, scumpă, ăstea-s cu ruga lui Dumnezo.
E.: Cine era hoţul?
N.: D-apă, ceva cunoscut de-acol din Turda. Da, cunoscuţi, mereau acol, că are-o fată de douăzăşi doi de ai, pocăită, şi haialaltă-i de nouăsprezăşe ai şi asta urmeaz, da asta-i de rost. Şi-i un băiat pocăit acolo. Şî... s-o adeverit şî l-o pus acolo.
E.: El a aflat că o cotat cu ciubărul?
N.: Pă, cum să nu afle? Pă... dacă l-o lovit năcazu! Şi rugăciunile-ălea mari, o ştiut că el o fost! Ş-amu s-o adeverit el cătă... el.
E.: S-a-mpăcat cu hoţul?
N.: Pă s-o-mpăcat, c-amu vorovesc laolaltă şi habar n-au şî... ice: da eu nu l-am luat! Da nu zâce că nu l-ai luat, di ce zâci? L-o adus şi l-o pus de unde l-o luat! Covor nou! Ăla o fos chiar nou! Şî m-am dus, scumpă, m-am dus... Tăte zâce, că di ce te-ai dus, zâce mă duc, că doar aşa-o fos..., ştii cine mi-o zâs mie de cineva de la noi de la Tritiu? Nu le cunoşti! De-a Niculuí! Ăia-s furătorii ăi mai mulţi! Nu-i cunoşti! Uă, nană! Nu te temi că... să-ţi facă cineva... Ce să-mi facă mie cineva ceva? Dacă eu mă duc să mă rog la Dumnezo, zâc, eu numa de Dumnezo mă tem, da ei îs ăi mai furători în Tritiu! Aia-o găsit mieii, ăia-o găsât găinile la ei, îs nişte furători şi jumătate! De la Tritiu din Sus! No şî, mamă dragă, dacă vreţi să faceţi... [...], şî-ţi viu scumpă, cu tăt sufletu, numa să ştiu că-n care duminecă, ca să mă pregătesc de sâmbăta spre dumineca. [...]
E.: Dacă nu găsesc nouă fetiţe?
N.: Ia să videm... vo cinşi, vo şase... vo patru? Vo patru! Vo patru fetişcane care n-au minstruaţie! No, hai să zâc, aşa, doamnă dragă, cinşi! Vo cinşi! Da v-o furat ceva mare, mare?
E.: Portmoneul cu bani.
N.: Nu cunoaşteţi?
E.: Nu.
N.: No, amu iară s-apucă. Şi di pe la Tritiu, iară s-apucă. Că-s prăpădiţi, doară... de-acolo din sat de la noi, chiar neamuri de-a noaste o stat un an şi jumătate-n închisori, dac-o furat făină, unsoare, tăt felu de mâncări de-acol din şpais! Porcu, tă-tă-tă-tă-tăt.
E.: Cine i-o prins?

N.: I-o prins tăt cu şiubăr. Cu ruga lui Dumnezău.
E.: Pe urmă a chemat poliţia?
N.: Cum să nu, scumpă, că dacă l-o ştiut, s-o dus acolo, cu miliţianu, la-nchisoare. Amu, la popa-aci de la noi i-o perit, ăsta de-aci din jos, cred c-ai auzit şi tu [i se adresează însoţitoarei mele, A. C.].
A.: O fost şi-o furat de la popa lemne. Se construia biserica. Ş-o mers ş-o furat de la biserică de-acolo. Grinzi, ştiu eu ce... lemn...
N.: De două căsi. O dat poa slujbe.
A.: Da atâta o fost de bolnav, de nici doctorii din... cred că şî la Bucureşti o fost şî n-o găsât nimnic. Şî nevastă-sa-i pocăită, martoră. Şî o mers ş-o zâs: Dom' părinte, opreşte-le, uită, bărbatu-meu l-o-mpins păcatu şî... le-o furat.
N.: Păcatu! Că-i gazdă! Că-i gazdă,-i domn, nu-i ţăran! Ştii ce, scumpă? Lasă-l în ruşâne! Gazdă-i Dumnezo că ne ţâne! [...]
E.: Ce-a făcut omul?
A.: Nu ştiu ce-o făcut: le-o restituit, le-o dus înapoi, cam aşa ceva. Şi o prins şi n-o mai fost beteag... N-o mai fost beteag! Vă zâc: atâta era de beteag, de... să desprindea carnea de pe el! Vă daţi sama? Da, da! atât-o fost de beteag! Şî nu-i găsea nime nimic! Adică merea, beteag îl duceau, mort de beteag, când ajungea la doctor, nu-l mai durea nimic. Venea-napoie, cum ajungea în deal la serpentine, iară-l lua năcazu! Aşa o fost! Aşa-am auzât! Amu, chiar... no... concret... [nu ştiu], da aşa-am auzât! Aşa o fost! [...] Da du-te la casa lui! Ăla-i gazdă! Da, du-te la casa lui să-i ceri ceva! Nu, zâce: ieşi afară! Ie bota şî-ţi dă-n cap. Nişte oameni de-ăia, că eu nu mă duc..., da să duceau şi-i alungau. Uite pentru ce-am vinit: dacă poţi să ne dai... un kil de carne sau... un kil de caş... Nu poci! Ieşâţi! No, da l-o pedepsât Dumnezo! Ş-apă s-o mai oprit acuma! S-o mai oprit de-aia, pântru treaba asta. Da pe la Tritiu iară fură! Pe la Tritiu din Sus. De la Tritiu din Sus, di la noi, o fos aşa, cum să zâc că-i casa noastă şi poiata – o fost aşa. Şi nevasta o văzt. Nu l-o cunoscut că şine-o fost. Că durneau amândoi acol, lângă fereastră. I-o pus la cal ceva pe cap, aşa, l-o luat de l-o scos afar, l-o scos pe cal afară ş-o luat-o pin gredină, la deal şi s-o dus cu calu. Da-n zâua de zi calu nu l-o mai găsât. Da nici el n-o mai fost în Tritiu. Nu ştiu că unde s-o dus.
E.: Era un om din sat?

N.: Din sat di la noi!
E.: După ce l-a văzut în ciubăr a fost nevoit să plece?
N.: L-o văzt în şiubăr şi dacă l-o văzt în şiubăr, o zâs aşa, că el o fost... Eu n-am fost, eu n-am fost... Nu-i bai, c-apă chem Procuratura! Cheamă Procuratura şi când să vie cu procuratura, ăla s-o dus. În zâua de azi nu mai ştiu că unde s-o dus. S-o dus că s-o temut! Ce ştiu eu, mai trăieşte...?
E.: Avea familie, soţie, copii?
N.: Cum să nu? Avea! Doi copii jemini avea.
E.: Şi-a părăsit copiii?
N.: Pă... s-o dus şi-i dus şi-n zua de azi.

Transcrierea interviului cu C. G., 36 ani, C. C. (*Lelea C.*), 63 de ani, A. C., 37 de ani / 20 iulie 2006, Tritenii de Jos, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava; C. G**.** a participat la căutatul cu ciubărul în urmă cu 29 de ani, iar mama sa, C. C., a participat în urmă cu 56 de ani.

Interviul se desfăşoară în curtea casei. Curtea e plină de copii, de diferite vârste: între 2 şi 14 ani, băieţi şi fete. Pe un lepedeu stau A. C., 37 de ani, ghidul meu prin sat în acel moment, şi cele două gazde, C. C. (Lelea C.), 63 de ani, şi fiica ei, C. G., 36 de ani. Pe acelaşi lepedeu stau şi eu. Copiii se joacă, vorbesc, mai tac şi ascultă, uneori intervin şi ei în discuţie.

C.: D-apă ştiu că zâşeau să zâşem după ele. Să rugau şî noi trăbuia să zâşem.
A.: Cine era bătrâna?
C.: Tu, era asta, era lelea V., cine-o mai fost, Doamne, o fost vo patru sau cinci bătrâne.
A.: No, atâte-o fo!?
C.: O fo mai multe, şi cu lumânări aprinse! [...] Ş-apă ne-o pus în genunţi şî ne-o acoperit de nu mai vedeam n'ica! Apăi tăt ne mai întorceam, tăt mai ... că n-ai voie să te mişti! Ş-apă num-aşa am văzut o ţâră, că era chiar beznă! Şî... aşa, ca o lumină! Când îi întunerec de-i luna! No, că n-ai voie să te mişti, că... tre să vezi! No, da tăt n-am... n-am văzut numa lumina aia, atâta! Zâşeau că să zâşem tare. Apăi no, ca un bec aprins, că... fătuţele atunşea, ştii... – D-apăi altceva nu mai vedeţi? – Nu mai vedeam, no, da trăbuia, ştii, trăbuia! No [...]

E.: Alte fete au văzut?
C.: Nu ştiu, nu pre-o fo văzut!
E.: Aţi avut 7 ani atunci?
C.: Da, da. Aşa în genunchi ne-o pus, ne-o pus o pătură-n cap, şi noi, ca făţuţele! Gândeşti c-apă ne dure gerunţîî, no! N-ai voie să te mişti, ca să poţi vede acolo!
E.: Era cald?
C.: Mai ridicam capu, mai luau câte-o gură de aer şî iar ne băgau acolo. Era greu, la altele li se făşea rău. No. Apăi, tăt n-am văzut n'ica atuncea. Da atuncea cu Simion, când iar o cotat ei!
A.: Lor le-o murit on frate, l-o omorât şî n-o mai ştiut nime că de ce-o murit! El o fost la ştrand no, şi i-o găsât hainele duse-afară sau hainele la cămin... că stătea la cămin de-ăsta studenţesc. Ori era la şcoală, nu mai ţân exact minte, ori lucra. Da cred că era la şcoală. De vo şepteşpe ani. Ş-apă numa l-o găsât mort. În bazin. Apăi zâcea că l-o omorât şî...
*Apare **Lelea C.***
L.C.: Cu şiubăru mama me o cotat. Eu am fos fătuţă. De 7 ai, nu mai mare! [acum 56 de ani]
A.: Acuma duc şi mai mari.
L.C.: Nu, nu-i băga pe ăia mai mari! Era aşa un şiubăr mare... Nu ştiu câtă apă o pus în el. Mai sus de jumătate, plin acol de apă şi tăţi copiii în genunţi p-îngă şiubăru-ăla. Şi să zâcă Tatăl nostru. Care ştie. Şî o muiere deasupra, cu o lumină tăt aşe să-ntorşea deasupra la copii. Ş-apoi, ştii: la altu i se arăta un feli, eu m-am aflat ş-am băgat degitu-n apă ş-am tulburat apa.
C.: Da acol n-ai voie, ştii; că ea să-l arate [pe hoţ]. Că l-o văzut!
L.C.: Ni-l acolea! Şi aveam doi câini negri. [...] Tu, aşe să vedea, ca luna! Că o fo noaptea! Şi luna să vedea şi frăgarii şi cânii cum umbla...
C.: Pe-acolo, cum era la ei!
L.C.: Şi apă dup-aia, cum s-o dus [hoţul], da tu, nu ştiu cum să-ntorcea, şti-l Franţu, că tăt cu spatele! Nicicum cu faţa ca să-l pot vedea! Şti-l dracu! Ş-apă dup-aia, cum l-o luat şi s-o dus... Ne-o furat nişte feţe de perină, c-atuncea, mai demult, aşa scotea muierile hainele din casă, când văruia, le punea-colo-n târnaţ. Ştii p... calului că cine-o fost! N-am aflat nici pân la Dumnezo. Din spate... nici la Dumnezo! Cânii ham-ham, ham-ham! Dup-aia, cum

s-o dus pă după casă la oaminii ăia [vecinii lor], să ducea, da la faţă nu l-am văzut nicicum, nicicum. Câţi copii am fost. Niciunu n-o văzt. Şi cum s-acăţa de frăgar şi tăt cu spatele, mânca fragi, dă-l dracului, că nu-l vede că cine-i! Nu l-am putut cunoaşte.[...] Altele n-o văzt nin'ica.
E.: Care-o văzut prima, a-nceput să zică?
L.C.: Ie. Acolo zâce: nită-l-ai! Ni! Ni. Tre să zâci dacă vezi.
E: Dacă vezi şi-l cunoşti, ce se-ntâmplă? Fata care l-a văzut e bine văzută?
L.C.: Apăi, da! Ia, uită, uită, fata o ghicit cine-o fost ăla, hoţu!
E: Asta are importanţă?
L.C.: Păi d-amu, cum să n-aibă importanţă că l-o găsât într-un lucru aşa mare?
E.: Aţi stat nemâncată?
L.C.: Nemâncată, niciunu nimic-nimic. Ş-apă dup-aia ne-o făcut de mâncare, tăte helea acol' ne-o dat acolo. Aşe. Ne-o ominit. No şi merea la diacu, trăgea clopotele de când la ora cutare s-apucă de rugăciune şi cu o lumin-aprinsă, o muiere stă deasupra lor şi un lipideu peste cap.[...]
E.: Diacul trăgea clopotele?
L.C.: Da, da, la biserica din sat. Noi eram acolo-n hotar [acum e satul Hotar]. Că s-aud clopotele. Din sus de dealu-ăsta.
E.: Dar oricum trăgea clopotele la slujba de duminică.
L.C.: Da nu coţi numa duminca. Coţi când vrei. Trage clopotul nu pintru slujbă, numa pintru aia-una.
E.: Numa pentru asta a tras clopotele? Popa o făcut slujbă?
L.C.: Eu cred c-o făcut acol, la beserică. Mamica şti mai bine.[...]
E.: Deci dvs. ştiţi obiceiul de la mama.
L.C.: Ie, ie, ie.
E.: Mama îl cunoştea.
L.C.: Mama şî buna. Erau acolea. Şî veşinii. Îl ştiau. Nu ştiu de unde. Da popa tre să ştie.
E: Da?
L.C.: Cum să nu ştie? Mai ca alţii! Zî-i, dom părinte, vrem să cotăm ceva cu şiubăru, cum să fac? Şi-ţi spune! Că doar... el... o tras clopotele acol, la biserică! Ie, mai bine!
Intervine în discuţie fetiţa C., care se juca alături.
Fetiţa C.: Pun în apa aia verighetele soţilor.

E.: Amândouă?
Fetiţa C.: Da, verighetele soţilor. Pun o pătură, o carte, o carte de rugăciuni, peste ea o cruce, peste pătura-aia. Şi fetele le bagă sub pătură.
L.C.: No vezi, aice-a o făcut altfel.
Fetiţa C.: Şi se tot roagă. Stau nu ştiu câte femei cu lumânări în mână şi tot fac rugăciuni şi au voie să se schimbe. Iese una şi intră alta, da să nu rămână... fără... e, să fie tot şapte. Iese una că i-i rău sau nu poate sta aşa sub pătură, intră alta.
A.: Şi dacă n-au de schimb?
Lelea C. revine la povestea de acum 56 de ani. Spune că un om a mers ca s-audă când trage clopotele diacul.
L.C.: Da, da, s-audă clopotele şi să ne-anunţă. C-o fo departe, no! O fo la hotar, o fo mai departe. Şi nu s-auzea aşa bine.
E.: Erau mai mulţi pe-acolo, care aşteptau să vadă ce văd fetiţele.
L.C.: Da, pă veşinii di p-acolea.
E.: Erau strânşi acolo.
L.C.: Da, să vadă că cam cine o şi fost... îl ştiu o nu-l ştiu, îl văd o nu-l văd... Da-n camera aia numa noi am fost, cu muierea aia.
E.: Cine era? Era mama dvs.?
L.C.: Nu! Nu mai ştiu cine era! O vecină de p-acolea! [...]
E.: Cum ajunge omul să recunoască că a furat?
A.: Nu ştiu, nu ştiu [...]
L.C.: Cred că i-o spus omu-n faţă.
A.: Cred că i-o fi spus omu-n faţă, că ăsta, Toderuca,-i un om pogan aşa, şi...
L.C.: Mai rău, aşa!
A.: Oi-oi-oi!
L.C.: Cred că s-o dus la el acasă.
A.: Am impresia că la el acasă s-o dus şî... i-o fi zâs în faţă! No! i-o fi fos frică ş-o recunoscut! No, da... şî ăla... pă la mulţi fură!
C.: Ie, ie!
A.: Omu-ăla di pe hotar. Aşa fură.
E.: E mai sărac?
A: Nu-i sărac! D-aşa li-i... care au mânuri de-ele... şi-o mai fost un caz, tu, la Crişanu i-o furat Mărioara. O muiere!
C.: Mărioara aia!

A.: Ie! Şî oamenii-gazde, cum s-ar zâşe..., acolo la Hotar, cu vaci, cu oi, cu porci, cu tăte! Ş-o mers şî i-o furat lu Crişan! Da o prins-o cu cartofii-n Turda-n piaţ! Şi-o ştiut că-s cartofii lui. Da. [...]
L.C.: Da ăsta, tu, de la pădure! Cum îl cheamă? Romonuţ, săracu! I-o furat, săracu, calu-ăla... Îs doi oameni, stau chiar în pădure. Acolo stau. Au o ţâr de căsuţă.
[...]
L.C.: Ş-acolo stau. Ş-o fo duşi de-acasă, ştii amaru unde-o fos duşi ş-o avut o iapă mare, fainâ. Şî i-o furat-o într-o noapte. Şî n-o mai găsât-o altu, veac. O putut tăt să cote. Amu şi-o cumpărat altu. Ie şî doi oameni năcăjâţi şî bătrâni. Ş-acolo o lăcomit dracu.
E.: Văd că ştiţi multe poveşti cu hoţi.
L.C.: Poveşti, da... îs drepte, îs drepte! Doar la noi chiar drepte-o fost [adevărate], numa nu i-am cunoscut! Că o dezbrăcat fain-frumos perinile, perina n-o luat-o!
C.: Vezi că nu i-o trebuit perini! *Râde*.
L.C.: Şti-l dracu! *Râde şi ea*.
A.: Da, mai zâşea maică-mea, îmi spunea c-o zâs: o femeie ş-o pus ţolu, cum era mai demult ţoale, şî l-o pus pe gard afară ş-o vint unu ş-o zâs că: – Duc ţolu! O zâs că: Du-l, du-l, numa să-l aduci napoi! *C. râde în hohote. Râd toate*.
A.: Ăla nu i-o mai trebuit, da nu l-o mai adus toamna napoi.
C.: Doamne fereşte! Tulai Doamne, no-auzi! *Râd toate.*
A: Apă nu ştiu ce-o fo, glumă sau... banc sau adevărat.
C. şi Lelea C. nu se mai opresc din râs.

Transcrierea interviului cu M. S., 72 de ani, din Pianu de Jos, judeţul Alba; interviu înregistrat în Cluj, de Eleonora

Sava, în 8 februarie 2007. Interviul se desfăşoară în apartamentul şi în prezenţa Mariei, din Cluj.

M.: Să vă spun un caz: La cineva, la o vecină i s-o furat o sumă de bani. Asta era acuma-s câţiva ani. Băiatu ăla o şî murit pân la urmă. [...] I s-o furat o sumă de bani şi la copiii lor tot venea... un copil, un prieten. Şi s-or gândit pe el, că el ar fi, dar dacă n-ai văzut, nu poţi să fii sigur. Şi or făcut treaba asta cu ciubărul. Şi fetele care erau acolo, o spus c-o apărut un cer înstelat, vedeau stelele pe cer în ciubăr şi, după on timp, a apărut, ice: Uite-l pe Laie! Aşe îl cheamă pe băiatu ăla. Uite-l pe Laie. Şi l-o arătat cum s-o dus la bufet, cum o luat banii, cum i-o băgat în buzunar şî deci îi un lucru real, care se adevedeşte. După ce-o aflat, zvonu s-o împrăştiat, sigur, şi el n-o recunoscut prima dată. N-o recunoscut. Ş-apăi i-o spus: uite, am făcut cu ciubărul şi te-or văzut. Şi, până la urmă, o recunoscut. Nu ştiu dacă i-o dat banii înapoi, da o recunoscut: da, într-adevăr, eu am fost. Ăsta-i un caz care ştiu sigur că s-o făut, în urmă cu 15 ani. Dar: vecina asta care-o făcut acuma, duminică, nu o astupat şi la uşă. Uşa era cu sticlă mată. Or văzut pe respectivu, care nu l-or cunoscut cine e, c-o intrat în curte ş-o strigat. Şi l-o văzut când o intrat în casă. Şi în casă când o intrat, nu l-o mai cunoscut şi gata. N-or mai văzut nimica. Şi de asta face şi acum, duminică, să închidă mai ermetic, să astupe tot, să facă întuneric. Zice că ăsta ar fi fost motivul.

E.: De ce au căutat cu ciubărul?

M.: I s-o furat bani. Dintr-o cameră i s-o furat 5 milioane. O primit pensia şi numa i-o pus în bucătărie acolo. Or fi ieşit oamenii până-n grajd, că au animale; cine-o venit, i-o văzut acolo, i-o luat. Şi unde aveau banii, banii depozitaţi, încă... câteva milioane, dar nu poate să-şi dea seama câţi. În orice caz, nu toţi. Da... o dispărut din ei.

E.: I-a luat cineva care ştia unde ţin ei banii.

M.: Apăi, normal. Ei se gândesc un pic cine-i... şi-s tare curioasă să sun să aflu şi eu cine-i. Duminică sara nu, că poate încă nu află cuscra, da pe luni dimineaţa, dac-o sun, aflu cine-o fost. Că să cunosc! Amu trebe şi fete care cunosc, bun înţăles, care ştiu. Este o studentă aici care o făcut... care o fost ea, până era fată micuţă,

până n-o ajuns la ciclu, că... doară chiar îi dă ore lu Denisa, s-o întrebăm.
E.: Ea a participat?
M.: Eu aşa ştiu, că o participat. Da. Dar nu ştiu dacă nu pe vremea aia erau 5 fete, da acuma mi-o scris exact cum, că numa trei. Da cum vă spun, n-am văzut niciodată, numa din auzite. Iară un caz: la una tot de la noi i s-o furat gâştele, da mai multe gâşte. I-o dispărut într-o noapte cred sau... nu mai ştiu... şi iară or făcut cu ciubăru şi l-or văzut cine e. Şi l-or dat la poliţie şi într-adevăr el o furat. L-o despăgubit pe om cu valoarea. Astea îs nişte lucruri... că doar atuncea când o păţit Maria la bibliotecă, că i-o dispărut cărţi. I-am zis: Tu, Maria, de ce nu faceţi cu ciubăru? Ş-atuncea am zis: uite, tu, la noi să face! Multe, multe s-or făcut. Păi, unde-o fost cuscră-mea, la nepoata asta a mé, care şi-o lăsat fata, o fost acuma duminecă şi merge şi dumineca viitoare. O spus că ea, nepoata, numa ea-i de la deal, de la munte, zâce: pân-am fost mică, zice, de 16 ori am fost. Acolo mai tare: pe la Purcăreţi, pe la Loman, mai tare fac oamenii. La noi, în Pian [Pianu Mare], s-o răspândit mai rar. Mai fac şi unii care nu vor să spună ce şi cum. Da cuscra s-o dus la sursă sigură, fiind nepoata mea, ea aşe, măritată după un nepot de-al mieu! [...] Cum să zâce că în săptămâna aia să nu deie nimica din casă. Şi nici nu răspunde la telefon, chiar de sună telefonu, de... nimic, nimic! Trebe să fie-n zâua aia linişte. [...] Ei pe undevă să gândesc... că-i un copil de-al lor care-o furat. Şi n-or prea lăsat. Da... prin altă verişoară, cuscra o aflat... dacă era cineva străin, era altceva. Ei aşa zâc: că el o lăsat o vorbă la o cumnată de-a mea. Proprietaru zâce, o zâs către Anuţa: Mă, doară n-o fi Nicu nost! – Da, vezi-ţi mă, de treabă! Şi dacă o sunat, da nu i-o întrebat, că... numa le-o spus ce-o păţât: – Vai, mamă, doar n-ai crezut că... sîntem noi! Ăştia acia să gândesc că doar ăştia i-o putut lua oricine – cinci milioane care-o fost. Pensia şi aşa. Da unde-şi ţân banii nu ştiau decât cei din casă... Şi el [fiul suspect] nu lucrează niciunde, ea [soţia fiului] niciunde... deci îs în lipsă, dar... or lăsat că nu ştie... Doar fetele spun! [...]
S-o întâmplat: la noi, la un magazin, era un gestionar, un băiat, angajat de proprietar, c-acuma după Revoluţie s-or făcut buticuri şi restaurante şi de-astea... Băiatu era acolo, gestionar, şi într-o noapte s-o furat lucruri din magazinu ăla şi bani. Când o venit

patroana, o văzut că dulciuri, băuturi or dispărut... şî bani. Şi gata, că cine – cum – nu ştiu ce? Pe undeva l-o acuzat că el ar fi, băiatul, gestionarul. Dar el o negat că nu şi nu. Nu el o furat. Şi mamă-sa iar să ţinea: că nu, nu, că băiatu meu nu-ştiu-ce. Hai că facem cu ciubăru! Şi or făcut cu ciubăru şi numa bine că l-or văzut pe băiat! Zice: uite pe Adi! Uite pe Adi! O venit cu o fată cu păru lung, deci era prietena lui. Fata o rămas jos, el s-o urcat pe acoperiş, o desfăcut ţigle, că doar el avea cheia, ca să apară... altceva, nu... O descoperit acoperişu, o mers jos, îl arăta cum umbla şi pe-acolo, tot. Şi o plecat şi... nu stau departe ei, băiatu ăsta... nu stau departe de unde era magazinu. Şi l-or văzut, cum s-or oprit la poartă şi or povestit, or numărat banii şi dup-aceea nu i-o mai arătat. No, fetele...! Mamă-sa lui că să nu spună, s-o dus la patroana să îi ierte şi că-i dă banii şi să nu... d-apăi fetele, tot or lăsat o vorbă! Uite, cum am aflat şi eu de vecină-mea, că el o spus la cumnată-mea, cumnată-mea numa un pic o lăsat... un pic zvonu... Îi zvonu... zvonu s-o împrăştiat prin sat! Ş-apăi fetele tot or spus. S-o dus mama băiatului la fete şi le-o ameninţat. Da degeaba. S-o aflat că el o fost. De-asta zâc, că îi ceva real.

E.: S-a împăcat cu patroana?

M.: I-o dus banii înapoi, ca să nu-l... i-o despăgubit ce i-o avut, ce i-o lipsit şi l-o dat afară. Da o şi plecat băiatu din sat. Oricât, o fost o ruşine! Şî doar avea! Că-i sânguru băiat la părinţi! Avea bani şi avea situaţie, da... no, ce să zâci!

E.: Ce s-a ales de el?

M.: S-o ales bine! Că-i în servici! O făcut şcoala de poliţie, s-o căsătorit, are şi copil! Şi nu i s-o întâmplat nimica, că nu-i... să zâci c-o furat şî nu ştiu ce i se întâmplă! La ăsta, de care v-am zâs c-o furat banii de la o familie, o făcut accident după mulţi ani cu maşina şi s-o-ntâmplat, o murit, da nu cred că... din cauză că... nu, nu! Poate prin sat s-o gândit lumea că l-o pedepsit Dumnezeu. Duminică o făcut Anuţa lui Stănuc. Au un tip suspect – pe băiatu lor mai mare... Eu aşe, parcă-mi imaginez. Când şi cum..., da zâc: n-am fost niciodată. De vorbit, am vorbit şi eu cu fete care or fost acolo, la magazinu-ăla, o fost chiar din vecini o fată şî o spus, da o zâs mamă-sa, o zâs: Doamne fereşte, altă dată n-o mai las!

E.: De ce?

M.: Doară noră-mea o zâs, alaltăsară, când am vorbit cu Jenica, de mi-o dat de mi-am scris, ice: Doamne, da cum îşi lasă Anuţa, deci neamu nost, cum îşi lasă fata la asemenea...? D-apă zâc, mamă, doară nu face nimeni nimic rău. Zâce: Parcă mie mi-ar fi frică! No! Aşe. Apăi de ce să-i fie frică la mamă-sa, că ea o fost de 16 ori, la 16 cazuri, când o fost fată, deci nu-i ceva... No, ia, că s-o măritat, are copil, are fată, are familie, stau bine, nu-i nici o problemă! Acuma, care face fapta s-ar putea să fie pedepsit odată şi-odată! Zâce, aicea-i parcă.. ca un fel de vrăji... După mine, nu-mi vine să cred că-s vrăji.

E.: Înainte să caute cu ciubărul, face ceva?

M.: Nimic-nimic! Nu ţâne post, nici o nimica!

E.: Preotul anunţă în biserică?

M.: Nu, că preotul nu crede în de-astea. De exemplu, preotu nost din sat nu crede în lucrurile astea. Că după Revoluţie, doară multe întâmplări, cum îs de la ţară! Că doară numa de trei ani îs aici în Cluj. Preotu nost era şef de Societate şi chiar noi, familiile noaste, eram la preotu în societate, că atunci după Revoluţie, toţi pământu, că s-o desfiinţat CAP-ul şi fiecare făcuse societăţi. Şî într-o noapte s-o furat de la noi, de la magazia unde era preotul şef de societate, nişte cereale: orz – o cantitate oarecare, destul de bine, de cereale. No, el o spus în biserică – că cutare şi cutare! Şi s-o mai furat un motor de apă, tot de la noi de-acolo. Că l-o fost uitat afară. Nu, nu de apă era motoru. Era la o bandă transportoare. Un elivator, de ducea sacii în pod. Şi s-o furat motoru. Într-o noapte şi cereale şi motoru. Şi o anunţat la biserică: cine-o făcut fapta să vină să spună, că nu-i nimica. Şi dacă nu – i se va face rău şi nu va fi bine de el! Şi am zâs către el atunci, am zâs: Hai să facem cu ciubărul! Că eram şi prieteni de familie. Şi acum sîntem. Că bărbatu meu era cântăreţ la biserică. Hai să facem! Doamne fereşte, tanti M., eu aşe ceva nu fac! Eu aşe ceva nu vreau să fac! Dacă vreţi, faceţi voi, să nu ştiu eu! Da eu nu vreau să ştiu când şi ce faceţi. De asta, zâc, el nu dă crezare la lucruri de astea.

E.: Până la urmă l-a găsit pe hoţ?

M.: Până la urmă... ăla cu cerealele, l-o găsit, că el şi avea un spirit de intuiţie, aşa era, dintr-o bucată. Da până la urmă l-o depistat pe ăsta cu cerialele. Ştii, popa nostru! Şi-o recunoscut, l-o adus la lucru.

E.: Nu i-a restituit?
M.: Şi de motor... ăla o lucrat la societate la noi, la descărcat, la una-alta, de nu l-o hăzăchit popa ăla... la lucrări, de numa! Care-o furat cerealele! Că nu acelaşi o luat! De motor nu s-o mai ştiut nimic! De undeva s-o mai ajuns la urechile lui: că ar fi ăla, că ar fi ăla... Şi s-o întâmplat, să vorbea, tot di pe strada noastră, de-acolo, era unu care-o cumpărat motoru respectiv. Şi care l-o furat... aşa... puţân de Jenica mai în sus era S., care s-o înecat în lacu de pe Lisca, avem pescărie acolo. Copiii or fost şi vara trecută acolo, cu Lorena, să pescuiască. Şi ăsta s-o-necat care-o furat...băiatu-ăla s-o-necat în lac. Se presupune... Şi ăsta, înainte de-a muri, ar fi lăsat o vorbă că unde-ar fi motoru. Apăi nu să ştie: el s-o aruncat în lac sau o fost un accident? C-o vrut să pescuiască ş-o fost un accident? Destul că l-or găsit acolo. Şi ăsta o lăsat o vorbă cam unde-ar fi motoru. La familia asta, acum – presupuneri. La familia asta, unde era motoru, atâtea rele le-o venit în casă, atâtea îmbolnăviri, atâtea... când una, când alta! Şi cineva le-ar fi zis: vedeţi, duceţi ăla, că ăla-i de vină! Şî ăla ar fi zis: da ce vină am eu, dacă eu l-am cumpărat! Şi nu l-or restituit. Până la urmă, o făcut un accident, vara, în câmp. O durat câteva zile ş-o murit. S-o răsturnat căruţu peste el. Ba nevastă-sa tot bolnavă; şi aia o murit acum vreo 2 ani. Au un copil, acum Doamne fereşte! Da zice că numa motoru ăsta le-aduce în casă. Are un copil de 14 ani şi de vreo 2 ani i se tot... are o boală la muşchi... i se tot...
E.: Atrofiază.
M.: Aşa, muşchii, la copil. Şi de-aia zic că motoru ăsta numa greutăţi le-o adus în casă. Şi până atunci le mergea bine, o fost o familie muncitoare. No, acuma îs vorbe, că nu să ştie, da mai mult ca sigur că aşa va fi.
E.: Credeţi că toate vin din ce a făcut preotul?
M.: Acuma preotu... să poate! C-aşa, el o ameninţat. C-atâta timp cât s-anunţă..., el poate să facă... [...]. La Pianu de Sus iar s-o întâmplat un accident. Un bărbat o fost cu calu cu căruţa într-o zi la soră-sa în satu nost. Şi să ducea cu căruţa acasă. No, acuma-i drept că era beat şi or venit unii cu maşina – trei persoane or fost: unu – brigadier silvic, unu – şefu de post şi ălălalt – un cetăţean. Toţi tri prieteni. Şi or venit – ce-or făcut, ce n-or făcut – or intrat în ăla cu căruţa şi l-or omorât pe loc. L-or lăsat şi or dispărut de la

locu accidentului. Calu n-o murit. Şi calu l-o dus până acasă pe omu mort. Ş-apă nu ştiu unde să duceau. Că... se duceau pe undeva de aflau, da nu pot să zic unde şi cum... pe la vrăji, pe la din ăştia care citesc în... şi i-or spus că or fost 3 persoane cu maşina, l-o accidentat, dar n-o aflat cine. Dar curând o să se descopere cine sînt. Primu o murit brigadieru silvic – tot dintr-un accident: o trecut calu cu căruţa peste el. A doilea n-o păţit-o el, dar o fost în pădure cu caru cu boii şi nu ştiu cum s-o pornit caru de-acolo de sus şi nevastă-sa, cum stătea înaintea, în faţa boilor, i-o intrat ruda de la car i-o intrat, i-o străpuns. Şi-o rămas. Şi-acuma trăieşte pe scaun cu rotile nevastă-sa. Deci o pedepsit pe nevastă-sa. Da nici lui nu i-o fost uşor. O scos-o din casă, că no! nu mai era de treabă şi... ce să zicem... Era de trizăşi ceva de ani, era tânăr! Şi-o adus alta ş-o făcut un copil cu aia. Şi acuma îmi spune cuscră-mea, ice: Tu, Nelu Cristii îi pe moarte! Zâc: Ce supăru are? Apăi zâce: o paralizat, o nebunit, dup-aia o paralizat, îi în spital, în comă, nu mai ştie nimic. Şi şefu de post o paralizat şi de vo 12 ani de-abia îşi târâie picioarele. Deci Dumnezeu i-o pedepsit că l-o omorât pe omu-ăla şi măcar să şi spusă. Măcar să-l şi dusă! L-or lăsat acolo şi... de asta zic, că Dumnezeu descoperă treburile! Parcă te şi înfioară! Numa că sînt cazuri care se adeveresc!

E.: Deci nu numai cu ciubărul se poate afla.

M.S.: Nu, nu, mai sînt! Da nu ştiu: citesc, deschid, nu ştiu, că asta numa ori preoţi, ori călugări ori cam ăştia îs! Să vă spun drept nu ştiu!

Intervine gazda: Nouă ne-o furat maşina. Şi soţul meu lucrează în Armată. Şî o mers aici, la Turda. Dar era trecut deja un an. Şi era un soldat care, sub hipnoză, spunea. L-o hipnotizat şi îi spunea. Soldatu care era hipnotizat îi spunea: la un moment dat, zice, îi maşina, o sărit parcă pe asta din faţă şi să se deschidă... s-o deschis uşa şi pe urmă spune cum... unul o urcat... şi erau trei şi o dus-o. Soţul meu ştie mai bine. Atuncea ştiu că am umblat şi noi şi pe la preoţi şi pe la... Când eşti în disperare. În '95 o fost asta. Dacă era atunci, imediat ar fi văzut. Dar deja trecuse foarte mult, trecuse un an. Şi-o zis: o dus, o dus-o undeva lângă Gherla. Şi o zis cum arată casa şi i-o zis c-o dezmembrat-o toată şi o vândut-o pe bucăţi şi ce nu s-o putut vinde o aruncat-o în Someş. Deci de găsit n-am mai găsit-o niciodată. Deci aşa o zis – c-o dus-o acolo ş-o ţinut-o 6

săptămâni. Adevăru-i că imediat după ce ni s-o-ntâmplat, am umblat pe la preoţi ş-am ţinut posturi. Şi-ntr-adevăr, 6 săptămâni, cât am ţânut noi, n-o dezmembrat-o. Ş-aşa o zâs: că după 6 săptămâni o dezmembrat-o, o vândut tot ce se putea vinde şi resturile le-o aruncat în Someş. Deci asta o fost sub hipnoză.
E.: Pe soldat cine-l hipnotiza?
M.: Altul.
E.: Ei ce erau?
M.: Unu-i din Turda. Şi erau... ceva pregătiri. Făceau pregătiri... soţul meu ştie mai bine. Soţul meu era acolo şi-o auzit. Şi-o făcut şi pentru noi.

3. Rapoarte de cercetare redactate de colaboratori (studenţi, masteranzi, profesori)

Transcrierea raportului de cercetare redactat de studenta Diana Gabor, anul, I, linia engleza, specializarea sociologie, Facultatea de Sociologie, UBB Cluj.

Cercetare desfăşurată în mai 2006, în satele din comuna Tritenii de Jos, judeţul Cluj.

Încă îmi amintesc, destul de vag, cum, în copilărie, am participat la datul cu ciubărul în casa mătuşii mele din Tritenii de Sus. În cameră era întuneric şi o femeie se învârtea cu o lumânare în mână bolborosind ceva (am aflat mai târziu că zicea rugăciuni). Într-adevăr, acoperită cu o pătură, stând în jurul ciubărului alături de alte fetiţe, la un moment dat am văzut „ca la televizor", un bărbat înalt, cu pălărie, cum iese pe o portiţă de lemn. Asta e tot ce ţin minte, dar cu ocazia interviurilor prezentate mai jos, am reuşit să înţeleg „rigorile practicii" şi să culeg câteva din experienţele cunoscuţilor legate de datul cu ciubărul. Toate persoanele intervievate sunt din zona Triteni şi expun atât evenimente recente, cât şi de acum o jumătate de secol.
Familiei L. din Triteni Colonie i s-au furat cartofi în vara lui '95. Mai întâi au fost furaţi cartofii de pe cinci arii. Păgubiţii au dat slujbe, iar în urma acestora unul dintre hoţi a intrat la ei în curte să

ceară apă, fapt care nu i-a făcut să-l suspecteze atunci, dar de care şi-au amintit după ce copiii l-au văzut în ciubăr ducând calul de gură. Apoi s-au furat iarăşi vreo şapte saci, după 5 săptămâni.
Înainte să dea cu ciubărul, trei membri ai familiei au fost la un om orb din Turda care, fără a avea informaţii anterioare despre problema lor, le-a spus că li s-au furat multe barabule şi că în timp ce hoţii furau, pe lângă ei a trecut un om care a întrebat dacă pământul de pe care scot cartofii e al lor şi i s-a răspuns că-l lucrează în parte. Orbul le-a mai spus că hoţul e din satul lor şi numele lui începe cu V., iar celălalt nu e din acelaşi sat. De asemenea, a mai zis că în ziua furtului, familia a avut o petrecere în familie, dar nu la ei acasă (într-adevăr, familia a participat la nunta unui verişor în acea seară).
Au chemat 7 fete în vârstă de până la 10 ani. A fost adusă câte o găleată de apă de la 7 fântâni, apă sfinţită de la biserică şi o cruce de metal. Ludovica L. (65 ani) spune că trebuie anunţat preotul de la care se aduce agheasma. Apa s-a pus la streaşina casei în ciubăr sâmbăta înainte de a asfinţi soarele, iar seara s-a pus crucea şi agheasma şi ciubărul s-a acoperit. Duminica, până nu a răsărit soarele, au dus ciubărul în casă. Fetele n-au mâncat dimineaţa. S-a chemat o femeie bătrână care nu are bărbat. Femeia şi fetele au intrat în camera cu ciubărul după ce-a început slujba în biserică. Au fost acoperite uşile şi ferestrele, „să nu să vadă leac de lumină". Fetele s-au aşezat în jurul ciubărului şi au fost acoperite cu o pătură. Femeia a aprins lumânarea, a ţinut-o deasupra fetelor şi a zis rugăciuni (de 3-4 ori) cu fetele până a apărut o lumină în ciubăr. La început, fetele au stat o jumătate de oră şi nu au văzut nimic, aşa că au ieşit să ia o pauză. Când s-au întors, s-a luminat, după câteva minute.
Fetelor le-a apărut făptaşul şi au chemat-o pe gazdă. Au povestit „cum o venit, pe unde, ce-o făcut, ce-o luat". Ele nu ştiau dinainte ce s-a furat şi de unde. Cartofii erau scoşi deja când au ajuns cu căruţa. Când scoteau cartofii a trecut pe lângă ei un om de la Viişoara şi i-a întrebat dacă scot cartofi şi dacă pământul e al lor. Ei au răspuns că nu e, dar îl lucrează în parte. Fetele au văzut doi hoţi şi un om care ducea calul de gură. Au văzut şi colectivul, porţile pe lângă care a trecut căruţa, pe scurt, itinerarul celor două transporturi. Ele au spus pe ce stradă s-au dus şi că pe unul dintre

ei, cel din sat, numit Victor, soţia îl aştepta măturând prin curte (la ora 3 noaptea, cum au văzut fetele pe ceasul din casa unuia din hoţi) şi le-a dat celor trei de băut. Vecinul de peste drum i-a văzut seara când au venit cu căruţa, iar alt vecin a văzut cartofii în garaj, însă niciunul n-a zis nimic până când păgubiţii au dat cu ciubărul. Ceilalţi doi, când au mers acasă în satul vecin, au trecut dealul şi au intrat fiecare în curtea sa. Cel cu căruţa a intrat pe o poartă albastră, l-a întâmpinat o femeie măruntă şi i-a dat să mănânce, după care s-au dus la culcare. Celălalt a intrat pe o poartă vişinie, n-a aprins lumina şi s-a culcat. Cartofii au fost vânduţi la piaţă în Cluj.

Întrebată de ce a dat în ciubăr, doamna L. răspunde: „eşti cu inima împăcată că ştii cine a fost." După ce s-a aflat făptaşul, „s-o făcut vorbă", fetiţele au spus în sat ce-au văzut. Hoţul a jurat la biserică „să dea Dumnezeu să se târâie ca şarpele dacă a pus mâna pe cartofi" (şi se pare că în prezent şchioapătă de un picior). Mai târziu, soţia hoţului a strigat la una din fetiţe: „Tu, dacă nu cunoşti oamenii, ce cauţi la ciubăr?"

Când era mică, doamna L. a fost şi ea la cotat în ciubăr. Declară că s-a speriat pentru că pe atunci nu aveau televizor şi a văzut totul colorat şi în mişcare în ciubăr. Fetiţele au văzut doi hoţi, cum ies din casă, sar gardul, intră în alta, fură un gălbănaş cu vinars şi îl duc înapoi la prima casă. L-au ascuns în tulei şi „s-au omenit". Când au fost acuzaţi, hoţii au recunoscut. A mai povestit un caz când poliţistul nu credea în ciubăr, a furat un ham şi omul a căutat în ciubăr. Când a aflat că el a fost cel identificat de ciubăr, poliţistul a dat hamul înapoi şi a declarat că, până la urmă, crede în ce arată ciubărul. Tot în copilăria sa, unui om i s-a tăiat coada la vacă, dar hoţul avea pălăria trasă pe ochi şi n-a putut fi identificat.

Familiei P. din Tritenii de Sus i s-au furat porumbei în urmă cu 36-37 ani (mama mea a participat, dar i-a fost frică să se uite în ciubăr). Mariana P. (66 ani) povesteşte cum sâmbăta au cerut agheasmă de la preot, iar la 12 noaptea a dus ciubărul în casă şi l-a acoperit. Fetele au venit pe la 9, iar rugăciunile care s-au spus au fost Tatăl nostru, Născătoarea şi Crezul. La 30 de minute s-a luminat în ciubăr. Au văzut cum a venit un om, s-a băgat în poiată, a luat porumbeii din cuibare şi i-a băgat în sac.

Doamna P. zice că unii pun lanţ de aur şi verighetă, iar la alţii au pus cruce. Când era mică, a fost să vadă în ciubăr când unui om i s-a furat vin. A văzut un om cum ia un butoi, îl pune pe umăr şi merge „printre garduri" (era unul dintre hoţii vinarsului din povestirea doamnei L.). Cu altă ocazie l-a văzut în ciubăr pe un vecin din sat cum umbla prin ogradă, a venit la hambarul altui consătean şi a furat bucate, apoi s-a aşezat pe sac în hambar şi a fumat o ţigară. A dus sacul acasă şi l-a băgat la el în găbănaş (era 12 noaptea, şi în cazul acesta s-a văzut ceasul), iar soţia s-a trezit şi i-a văzut cum se plimbau prin casă.

Unei familii din Pădureni i s-au furat trei miei. Aceştia au fost vânduţi la Câmpia Turzii. Altora li s-au furat fasole şi lucernă. După ce au văzut făptaşul în ciubăr, i-au reclamat la poliţie, iar aceştia au recunoscut.

Anei Ţ. (64 ani) din Tritenii de Sus i s-au furat napii. A chemat şapte fete de câte şapte ani (atunci am participat şi eu) şi o muiere bătrână fără bărbat. Aceasta din urmă a ţinut lumânarea în mână deasupra fetelor deasupra ciubărului, s-a „întors roata pe lângă ciubăr" şi a zis de 3 ori câte trei „Tatăl nostru" şi trei „Născătoarea". A fost adusă câte o vădruţă de apă de la şapte fântâni. Apoi a fost adusă de la biserică agheasmă şi o cruce de metal ca să meargă la fund. Fetele stau în genunchi în jurul ciubărului şi zic rugăciuni împreună cu femeia bătrână. Ele sunt acoperite cu o pătură, să nu se vadă lumină. Camera trebuie să fie complet întunecată. Până când se arată, dacă termină rugăciunile, trebuie să înceapă din nou.

Când era mică, familiei sale i s-au tăiat nişte pomi. Când au dat în ciubăr, au văzut că era un anume G. din sat, dar nu l-au reclamat din cauză că tatăl ar fi avut probleme cu autorităţile comuniste care interziceau astfel de practici. Era iarnă, omăt, şi s-a văzut cum a tăiat pomul şi cum l-a dus acasă ajutat de nepoţii soţiei. Aceasta i-a servit cu mămăligă cu brânză, iar dimineaţa au tăiat pomul şi l-a pus sub cuptor. Mai ştie de cazuri când li s-au furat unor oameni cartofii şi au văzut făptaşul cu ciubărul. Altora li s-a furat fasolea, iar în acest caz doi dintre hoţi au fost recunoscuţi, însă al treilea a fost identificat greşit de fetiţe. Unui om din sat i s-a furat „moşina de pui". După ce a căutat cu ciubărul, s-a aflat şi cui i-au vândut-o hoţii, aşa că i-a reclamat şi a primit maşina înapoi.

Toţi cei intervievaţi declară că au dorit să ştie cine e hoţul, şi nu neapărat să fie pedepsit sau să-i despăgubească. De cele mai multe ori, hoţul este un cunoscut, dar se aduc fete din sate diferite (când e posibil), pentru a identifica hoţii „străini". O întrebare pe care mi-a pus-o cineva ulterior vizitei mele la Triteni, despre datul cu ciubărul, este cum arată ciubărul tocmai ce şi cum i s-a furat gazdei, se specifică în timpul rugăciunilor despre care furt e vorba, sau pur şi simplu „ştie"?

Transcrierea raportului de cercetare redactat de Benkö Aurora, profesoară de română, în Caşva, judeţul Mureş, cursant PIR la UBB Cluj.

Cercetarea s-a desfăşurat în decembrie 2006, în localitatea Caşva, judeţul Mureş.

I. Transcrierea interviului cu preotul din localitate, 58 de ani:

Sunteţi de acord să vi se ia un interviu despre obiceiul căutatului hoţului în ciubăr? Da, dar este impropriu spus „căutatul hoţului", deoarece în ciubăr se poate vedea orice, inclusiv crime sau alte lucruri ascunse.
De la cine ştiţi despre acest obicei? De la socrul meu din Alba, care, copil fiind, a participat la o „şedinţă" pregătită de preotul din Prundu Bârgăului. Nu am ştiut despre acest obicei înainte de a fi preot.
Există consemnat ceva, undeva despre acest obicei? Nu am auzit să fie.
Orice preot poate practica acest obicei? Cu siguranţă că „DA", dar preoţii ori nu se interesează (nu se implică, nu au nevoie de probleme), ori nu cred.
Când aţi practicat prima dată? Înainte de 1989 (cu puţin). M-am interesat pe la oamenii din popor, dar cel mai mult m-am bazat pe relatările socrului meu. Am încercat de mai multe ori până m-am perfecţionat.
De câte ori aţi practicat? Nu mai ştiu.
De peste 10 ori? Da, cu mult peste 10 ori.

Cel care solicită trebuie să-i spună şi preotului despre ce este vorba? Oamenii se duc la preot cu un necaz, au încredere în preot şi majoritatea cred cu tărie că-şi vor găsi rezolvarea la problema lor, aşa că îl informează pe preot despre toate amănuntele legate de „caz".

Ce trebuie să facă solicitantul? Trebuie să pregătească pentru slujba de duminică o liturghie de prescuri şi o jumătate de litru de vin pentru Sf. Liturghie. Trebuie să ajune de sâmbăta seara până duminica la ora 12. Nu se va da nimic de la casă în acest interval. Sâmbăta seara, la Vecernie (pe la ora 18, când începe ziua liturgică), se pune ciubărul în cameră, se aşază o batistă nouă pe fundul lui, pe batistă o verighetă de cununie şi o cruce metalică, se toarnă 9 găleţi cu apă, se acoperă ciubărul cu un cearşaf alb, curat. Duminica, între 11,30-12,30, 9 copii de până la 9 ani (simbolizând cele 9 cete îngereşti) se aşază în genunchi în jurul ciubărului, se uită înăuntru, acoperiţi fiind peste capete cu cearşaful, şi văd pe oglinda apei din ciubăr tot filmul infracţiunii. Se spune că Sfântul Duh e cel care le descoperă adevărul. În tot acest timp, timpul Proscomidiei – adică al sfinţirii pâinii şi a vinului, la Biserică, preotul scoate din prescura adusă de familie 9 triunghiuri. Copiii văd filmul evenimentului pe care solicitantul doreşte să-l cunoască. Nu chiar toţi, dar de obicei câte 3-4 încep să vadă şi să spună ce văd, se minunează, comentează. Adulţii care sunt în cameră pot să le pună întrebări, să se intereseze de diferite aspecte.

Ce face preotul? Între 11,30-12, când are lor prefacerea sfintelor daruri (prescurile) în trupul lui Hristos şi vinul în sângele lui Hristos, Duhul Sfânt coboară pe masa din Altar, iar preotul e în telepatie cu cei 9 îngeraşi (copiii), la care se gândeşte permanent.

Se poate întâmpla să nu vadă nimic? Da. Se mai întâmplă ca unii copii să se plictisească, să se bată sau chiar să scuipe în ciubăr şi atunci totul va trebui repetat pentru altă duminică, sau se poate întâmpla ca solicitantul, în adâncul sufletului, să nu creadă că va reuşi, însă oamenii cred, altfel nu ar veni la preot. Trebuie foarte multă credinţă!

Cum se poate pedepsi vinovatul? Cea mai mare pedeapsă este atunci când e descoperit de către copii, care spun în gura mare ce văd şi care sunt asistaţi de martori adulţi atunci când „văd" evenimentele în ciubăr.

Aţi avut parte de reacţii ale vinovaţilor? Sigur că da. S-a întâmplat la Ibăneşti, când hoţii au vrut să-l omoare pe păgubaş.
Dacă evenimentele văzute în ciubăr nu sunt conforme cu realitatea? Cum puteţi proba că acei copii au dreptate şi nu este cineva învinuit pe nedrept? Oricând garantez că ceea ce văd copiii este adevărul pur, adulţii nu trebuie să-i influenţeze pe copii, iar copiii văd acelaşi lucru deodată. Dacă vinovatul susţine că este învinuit pe nedrept, îl invit să jure cu mâna pe Biblie în Sfânta Biserică pentru a demonstra contrariul. Sunt sigur de dreptatea lui Dumnezeu.
Când aţi practicat ultima oară? În ultimii doi ani nu m-a mai solicitat nimeni. Probabil că s-au mai cuminţit şi oamenii sau le este frică să nu fie descoperiţi în ciubăr.
Aţi fost solicitat şi de autorităţi la rezolvarea unor cazuri? Nu mi s-a cerut ajutorul până acum. A dispărut o fetiţă prin Braşov, în vară, şi o cunoştinţă mi-a propus să aflu ce s-a întâmplat cu ea, dar la oraş acest lucru e dificil, copiii nu cunosc foarte multe persoane şi nu-şi pot da seama despre cine este vorba. Din cei 9 copii e imposibil să nu-l cunoască măcar 2-3 pe vinovat.

II. Relatare

Mă numesc B. A., am 40 de ani şi am participat în două rânduri, ca asistent în public la căutarea hoţilor. Ambele evenimente s-au petrecut în urmă cu aproximativ 9-10 ani.

1. O familie de ţigani cărbunari, oameni harnici şi înstăriţi, care locuia aproape de centrul satului, a fost plecată mai multe luni la lucru prin ţară şi-a anunţat telefonic vecinii că au cumpărat o maşină şi se întorc acasă. În noaptea următoare, vecinii au şi auzit zgomot de motor în faţa casei şi au fost ferm convinşi că le-au sosit vecinii de la lucru, dar mare le-a fost stupoarea să constate că aceştia au sosit abia a doua zi în jurul amiezii şi şi-au găsit casa prădată de hoţi. Hoţii au luat aproape tot ce se putea transporta. Oamenii au fost tare necăjiţi, deoarece erau pensionari, dar lucrau în fiecare sezon pe la ocoalele silvice din judeţele Timiş, Satu-Mare, Maramureş sau Gorj, pe unde locuiau şi cei şase copii ai lor, dar de fiecare dată îşi aduceau toată adunătura în satul natal,

îşi aranjau casa şi-şi petreceau iernile şi sărbătorile mari acasă, în doi, căci copiii lor veneau foarte rar acasă, mai mult bătrânii îi vizitau şi lucrau când pe la unul, când pe la altul (aproape toţi şase copiii erau cărbunari).

Au fost îngroziţi proprietarii când şi-au găsit casa goală şi nu au ştiut ce să mai facă, până când cineva le-a spus de preotul care-i ajută pe oameni să-i descopere pe răufăcători şi au hotărât să apeleze la acesta. Ei au organizat două şedinţe. La prima, subsemnata nu a participat, dar am aflat de la cei care au participat ce au văzut copiii (români şi maghiari, deoarece în satul nostru majoritatea sunt maghiari): hoţii (bărbaţi) au spart un gemuleţ mic de la o uşă dindărătul casei, unul şi-a introdus mâna, a descuiat uşa şi au intrat (proprietarii nu au observat acest lucru înainte, crezând că hoţii au folosit chei false sau au intrat prin acoperiş şi au coborât pe scara de la pod. Mai mult, îl bănuiau chiar pe băiatul vecinului căruia îi lăsaseră cheia). La verificare, au observat gemuleţul spart din care lipsea o bucăţică destul de mică (din relatarea copiilor a reieşit că hoţul s-a chinuit puţin să descuie uşa, deoarece nu şi-a putut băga toată mâna pe gemuleţ, ci doar două degete). Tot acum, de la copii, proprietara află că hoţii i-au luat, pe lângă electrocasnice, şi o haină de-a ei, iar atunci bănuiala cu fiul vecinului începe să i se cam clatine. Nu ştiu din ce cauză, probabil copiii au fost puşi prea repede în jurul ciubărului şi au obosit sau niciun copil nu i-a recunoscut pe hoţi, dar proprietarii au hotărât să repete totul şi preotul le-a propus s-o facă în duminica următoare, în măsura posibilităţii, cu alţi copii. La această şedinţă am participat şi eu şi am avut ocazia să pun întrebări copiilor. Prin întrebări dirijate, am aflat cu toţii că hoţii, în număr de doi, au venit cu o maşină ARO carosată (parcă verde) din afara comunei (copiii au „văzut" maşina numai când au recunoscut peisajul). Au mers „în recunoaştere" în jurul centrului, apoi s-au întors la locuinţa păgubiţilor, au intrat (şi de data aceasta copiii au văzut la fel, dar nu am mai insistat cu întrebările la detaliile intrării), au adunat lucrurile şi le-au încărcat în maşina care staţiona în faţa casei, pe stradă. Casele sunt adunate şi apropiate de stradă, iar chiar în faţa casei păgubitului se afla un stâlp pentru iluminatul public, sub care era parcată maşina. Unul dintre hoţi a întrebat cât e ceasul, iar celălalt s-a poziţionat la lumina stâlpului, s-a uitat la ceas şi i-a

răspuns că e „trei fără douăzeci”, după care s-au îmbarcat în maşină şi au vrut să pornească, dar motorul a început să dea rateuri, iar hoţii s-au chinuit puţin până au reuşit să pornească motorul (vecinii au confirmat că după 2,30 au auzit huruitul motorului, dar erau ferm convinşi că le-au sosit vecinii care încearcă să intre cu maşina în curte şi nu au reacţionat nicicum). I-am întrebat pe copii în ce limbă a întrebat hoţul despre oră, iar aceştia au spus că în limba română (a căzut pentru a doua oară ipoteza cu fiul vecinului, care era maghiar şi nu prea ştia româneşte. De altfel, nici descrierea făcută de copii nu se prea potrivea). I-am mai întrebat pe copii dacă văd ce scrie pe plăcuţa de înmatriculare a maşinii, iar aceştia au văzut o cifră (parcă 5) şi două litere: SM. Am încercat să-i atenţionez că ordinea literelor e inversă decât au spus ei, crezând că e maşină cu număr de Mureş, dar copiii (în număr de patru erau cei ce vedeau) au susţinut sus şi tare că e SM. Păgubiţii, când au aflat aceasta, au început să pălească, şi să nu mai fie aşa de interesaţi de cele relatate de copii. Sunt tentată să cred că unul din hoţi era chiar fiul lor cu care erau certaţi. Şi descrierea făcută de copii se cam potrivea, iar acesta era căsătorit de mai multă vreme cu o româncă, a frecventat şcoala în limba română prin diferite locuri pe unde lucrau părinţii lui, locuia în Satu-Mare şi nu mai vorbea limba maghiară (referirea la consultarea ceasului), deşi părinţii lui vorbeau acasă mai mult limba maghiară.
După aproximativ un sfert de oră, copiii au început să nu mai vadă nimic, dintr-o dată şi-au pierdut interesul, au început să se foiască şi să nu mai răspundă la întrebări, parcă ar fi ieşit din transă.
Păgubiţii şi participanţii au rămas doar cu comentariile, fiecare încercând să-şi explice fenomenul.

2. O altă şedinţă la care am fost invitată a fost ţinută la casa unei vecine mai în vârstă care lucra în satul reşedinţă de comună ce se afla la aproximativ 11 km. Femeia era vânzătoare – gestionară – într-un aprozar, iar într-o dimineaţă a găsit uşa unităţii forţată şi marfa (în special băuturi şi dulciuri) împuţinată. A avut şi ceva bani în masă, dar nu prea mulţi: şi aceştia lipseau. A apelat şi dânsa la preot şi acesta a ajutat-o, arătând ce trebuie făcut. M-a invitat şi pe mine şi i-am propus să înregistrăm totul pe casetă audio. Şi aici

copiii au început să vadă, mai întâi doi, apoi încă unul sau doi. Au văzut cum doi tineri pleacă cu bicicletele spre ieşirea din sat, acolo se opresc, stau puţin, îşi consultă ceasurile (era cam în jur de două), după care mai vine un băiat. Primii doi vorbeau în limba maghiară, iar cu al treilea vorbeau româneşte, cu toate că şi acesta mai înţelegea maghiara. Copiii nu le-au putut distinge feţele, spunând ca parcă sunt şterse, iar unul spunea că parcă au cagule pe faţă. Am întrebat ce fel de biciclete aveau, iar copiii le-au descris în amănunţime. Vânzătoarea păgubită a început să spună dintr-o dată că se îndoieşte că va afla ceva, parcă era nemulţumită de faptul că bicicletele au fost aşa de bine descrise. Copiii au văzut apoi cum cei trei băieţi trec prin satul vecin, se opresc în faţa unui magazin, unul lansează ideea să intre şi acolo, dar se hotărăsc să nu o facă, după care merg până ajung într-o localitate pe care copiii nu o mai recunosc, acolo sparg lacătul şi intră, iau din marfă, nu sunt mulţumiţi de câţi bani au găsit, apoi copiii îi văd pe drumul spre casă (ultima parte este destul de neclară).

Urmarea acestei experienţe: vânzătoarea şi-a retras cererea înaintată către poliţie, a evitat apoi orice comentariu referitor la furt sau la căutatul în ciubăr, cu toate că înainte era foarte entuziasmată, şi a plătit paguba produsă. Toţi au fost convinşi de identitatea hoţilor: un nepot al vânzătoarei, fiul unei verişoare a acesteia şi un prieten de-al lor, român, toţi trei adolescenţii fiind cunoscuţi ca fumători înrăiţi şi consumatori de băuturi alcoolice.

NOTĂ: Nu-mi pot explica nici până astăzi aceste fenomene. Nu ştiu ce să cred. Dacă nu ar fi adevărat, atunci nu ar fi posibil ca dintr-o dată mai mulţi copii să vadă acelaşi lucru, să se distreze, să se contrazică şi să se completeze reciproc în legătură cu cele văzute, să comenteze, atunci când sunt acoperiţi peste capete şi nu se poate vedea nimic sub acea pătură, iar peste un sfert de oră să nu mai vadă nimic şi să evite chiar să comenteze cele văzute înainte. Copiii chiar văd „un film” care se derulează la ora indicată de preot (chiar dacă au fost aşezaţi mai devreme lângă ciubăr, nu văd nimic până la ora indicată), sunt foarte ordonaţi în timpul derulării „filmului”, chiar şi cei care nu văd nimic nu se tem, spun cu entuziasm ceea ce văd, iar la terminarea „filmului” îşi pierd răbdarea, le este cald, se împing şi, cu toate insistenţele, nu mai încearcă să vadă nimic, totul devenind întunecat.

III. Informaţii culese de la P.M., 50 de ani, ţărancă de pe Valea Gurghiului, decembrie 2006:

„Preotul mi-e cumătru, mi-a botezat copilul, aşa că, atunci când am avut un necaz, am apelat cu încredere la dânsul. Ştiu că preotul se pregăteşte sufleteşte în mod special când i se cere să descopere o faptă ascunsă: posteşte, se roagă foarte mult; omul care îl solicită trebuie să creadă în Dumnezeu şi în reuşita experimentului: prescurile trebuie făcute de o femeie văduvă, dacă se poate cea mai bătrână şi mai curată sufleteşte şi trupeşte văduvă din sat (care nu a mai cunoscut bărbat de foarte mult timp); verigheta trebuie să de la cununia religioasă a cuiva din familie, dacă se poate a solicitantului sau de la străbunii acestuia şi nu cumpărată ulterior. Cred că este bine să se facă o donaţie bisericii (preotul ţine foarte mult la lăcaşul de cult).

Mi s-au furat mieii într-o primăvară şi m-am plâns preotului. Am vrut să ştiu cine i-a furat, ca să nu învinuiesc pe cineva pe nedrept, iar preotul mi-a propus să încercăm cu ciubărul, dar numai dacă am credinţa că Dumnezeu ne va arăta dreptatea. Am acceptat şi am făcut întocmai cum mi-a spus. Copiii au văzut totul: cine i-a furat, ce au vorbit hoţii în drum spre casă, inclusiv cum i-au pregătit (cu ceapă). Bineînţeles că a aflat toată lumea, că-i cunoşteau toţi, dar ei s-au prefăcut că plouă, „obraz de scoarţă", ca Nică al lui Creangă. Eu n-am mai insistat, dar m-am liniştit că am aflat hoţul, iar de atunci nu se mai fură miei în sat la noi.

Şi acum o altă istorie: cuscrul meu de pe Valea Mureşului aveau o vacă de rasă şi o viţică, cumpărate cu bani mulţi, pe care le ţinea la o stână. Ciobanii mulgeau vaca şi-i dădeau caş în schimb. A primit foarte bine după ea, că era tare bună de lapte. Odată, i-a venit vestea că animalele au fugit de la stâna din munte. Cuscrul a şi pornit în căutarea lor, a aflat de la ciobani pe unde au fost văzute, dar de la un moment dat nu au mai fost văzute de nimeni. A fost tare necăjit. A fost şi pe la cătătoare. Care i-a spus că un om gras, gazdă, ce avea o căţea ce tocmai fătase, i-a găsit vitele, le-a dus la el şi se pregăteşte să le taie. Mare lucru nu a înţeles din asta, aşa că mi-a cerut să intervin pe lângă domnul părinte să-l ajute. Bineînţeles că preotul l-a ajutat, iar copiii au văzut în ciubăr hoţul:

un om foarte bogat, care nu avea copii, dar care înfiase un băiat, a văzut vitele pe păşune în timp ce mergea cu copilul la un loc din afara satului, le-a dus acasă, le-a tăiat la câteva zile, iar din carne a vândut unui om cu uniformă (unui pădurar). Copiii au început să plângă la scena tăierii vitelor. O fetiţă ce privea în ciubăr era nepoata de frate a hoţului. Şi-a recunoscut unchiul şi verişorul (înfiatul) şi a început să strige. În asistenţă era şi mama ei (parcă s-a certat până la urmă cu unchiul hoţ, care era intrigat de ce a spus copila astfel de lucruri despre el). Copiii au văzut şi căţeaua cu căţeii mici (aşa cum a spus şi cătătoarea), iar căţeaua a existat şi în realitate. Hoţul s-a înfuriat foarte tare, l-a dat la poliţie pe cuscrul, dar poliţia nu a avut ce să-i facă: nu el a spus acele lucruri, ci copiii. Preotul i-a propus să jure pe Sfânta Scriptură. O! au suferit mult cuscrii cu treaba asta, dar hoţului nu i-a ajutat Dumnezeu: a suferit un accident, s-a ramolit rău de tot, iar până la urmă a murit destul de tânăr".

4. Ritualul în presa contemporană

Detectivi în ciubăr – publicat în „Jurnalul de Vineri", an V, nr. 203,17-23 noiembrie 2006.

„Când sunt păgubiţi, prădaţi de hoţi, oamenii din judeţele Braşov şi Covasna apelează la un ritual mai puţin cunoscut, dar care dă rezultate. În casa cu pricina sunt chemate 7 fetiţe din localitate, cu vârsta cuprinsă între 4 şi 10 ani. Sunt luate la întâmplare mizându-se pe faptul că până la 10 ani, capacităţile lor (în general ale copiilor) extrasenzoriale sunt mai pronunţate, ele începând să se estompeze cu vârsta şi pentru faptul că nu sunt cultivate.

Liturghie şi ritual

Se procedează astfel: într-o cameră din casa călcată de hoţi, sub o masă mare de stejar, se pune un ciubăr de brad plin cu apă (uneori sfinţită). Sub ciubăr se pune o cruce metalică. Fetele sunt băgate sub masa pe care se pun pături, să fie acoperită până jos, astfel încât atenţia copilelor să nu fie distrasă. Ele trebuie să privească în luciul apei din ciubăr în permanenţă cât ţine liturghia la biserică. Atunci când clopotele anunţă sfârşitul liturghiei, fetele ies de sub masă şi în marea majoritate a cazurilor, una sau două dintre ele

reuşesc să dea amănunte referitoare la furt, să-i descrie pe făptaşi aşa cum i-au văzut în luciul apei din ciubăr.
În luciul apei se vede filmul întâmplării
Locuinţa familiei Lupu din Târlungeni, judeţul Braşov, a fost prădată – s-au furat două biciclete, haine, lenjerie de pat. După terminarea ritualului, şase din cele şapte fete chemate nu au văzut nimic. Doar cea mai mică, o fetiţă de 4 ani, a descris hoţii – unul înalt, cu părul lung şi un semn mare pe obrazul drept, purta o bluză roşie; celălalt, mai scund, cu părul scurt, cu o pălărie bej, purta o bluză albastră. Au urcat pe deal, printre tufele de alun. Femeia păgubită l-a anunţat pe şeful de post din comuna vecină, Zizin. Acesta i-a găsit pe făptaşi şi obiectele furate.
În localitatea Sita Buzăului, din judeţul Covasna, de la familia Bordeianu s-au furat în plină zi 5 purcei şi un viţel. Au apelat şi ei la ritualul cu ciubărul şi două dintre cele şapte fete participante au descris furtul: trei oameni tuciurii au coborât dintr-o căruţă, au încercat să intre în casă, dar n-au reuşit şi atunci au luat animalele din grajd. Fetele au fost duse la Poliţia oraşului Întorsura Buzăului, unde li s-a arătat, separat, o arhivă foto. Fiecare a indicat aceleaşi 3 persoane – nişte rromi recidivişti de la care s-a recuperat paguba. Trebuie să menţionăm că oamenii din zonă apelează la ritualul amintit numai dacă poliţia nu reuşeşte să prindă făptaşii".

Ghicitul în ciubăr – publicat în „Transilvania Expres", 25 noiembrie 2004 (Alina Andrei)

În satele din Ţara Făgăraşului, ţăranii descoperă hoţii cu ajutorul magiei
„I-au dispărut porcii din ogradă. Acum două nopţi, a fost jefuită văduva de la marginea satului. Bărbatul nu are de gând să stea cu mâna în sân. Că doar nu i-a îndesat cu pâine şi lături, ca să rămână fără cârnaţi de Crăciun. O să ghicească în ciubăr cine e hoţul. Însă ştie că o să afle în zadar. Poliţia nu poate să aresteze pe cineva, pe baza unei asemenea dovezi. În satele din Ţara Făgăraşului există obiceiul ghicitului în ciubăr. Ţăranii nu-l consideră o superstiţie. Cu ajutorul ciubărului s-au descoperit hoţii de animale.

Tineri plecaţi în Italia

Satul Dridif, de lângă Făgăraş, are gospodării frumoase, cu peste 200 de locuitori. Preotul Ion Cioacă îi cunoaşte pe toţi, cu bune şi cu rele. «Tinerii au plecat la studii la oraş, sau la muncă în Italia, ca mai toţi din zona asta. La fel, mulţi ţigani au plecat în străinătate. Au vrut şi ei să ajungă în Italia. I-au oprit la graniţă, aşa că s-au dus în Polonia», spune acesta. Părintele locuieşte la doi paşi de biserică. De când a venit în sat, din anul 1972, oamenii au venit la el cu tot felul de probleme. Aşa au auzit şi de ghicitul în ciubăr. «Biserica nu este de acord cu astfel de practici. Nici la tribunal nu poţi să te duci cu o asemenea dovadă. În rest nu ştiu ce să spun. Nu-mi explic cum se află unele lucruri tăinuite».

Apă neîncepută şi cruce din biserică

Preoteasa, Viorica Cioacă, cunoaşte tot ritualul. «Se ia o oală şi se umple cu apă neîncepută, la răsăritul soarelui. În zilele de sărbătoare se ia o cruce din biserică. În timpul slujbei, la gospodăria omului, se cheamă cinci copii de până la zece ani. Pot fi şi mai mulţi, dar obligatoriu în număr impar. Crucea se pune în oală, iar copiii se uită în apă. Atunci când se trag clopotele la biserică, ei văd acolo tot ce s-a întâmplat», povesteşte preoteasa.

Bătrânii cunosc acest obicei de la bunicii lor. Pe vremuri se ghicea în ciubere de lemn. Ei ştiu că apa mişcată de cruce le «spune» copiilor cu sufletul curat toate tainele. Aşa a aflat gospodarul ce ţigan i-a furat porcii. Degeaba, nu s-a putut face nimic.

Copil pierdut în pădure

În satul Breaza, acum câţiva ani, s-a aflat cum a dispărut un copil în pădure. Şi mândra se ghiceşte în ciubăr, atunci când nu sînt prinşi hoţii. Sătenii se feresc să îi întrebe pe copii şi pe nevestele lor, dacă au călcat strâmb. Tot satul află ce au văzut micuţii în ciubăr. Cine vrea să afle astfel de taine, apelează la ghicitoare în cafea sau bobi.

Cărţi de muncă dispărute de la Primărie

În ianuarie, anul acesta, din Primăria din Viştea au dispărut cărţile de muncă ale angajaţilor. Poliţia nu le-a găsit, aşa că salariaţii au apelat la ciubăr. La începutul lui martie, au adus nouă fetiţe, mai mici de nouă ani, ca să vadă ele unde sunt dosite. Copiii nu au

descoperit mare lucru. Salariaţii nu s-au lăsat bătuţi, şi s-au dus la o babă din Rucăr, o vrăjitoare cunoscută în zonă. Aceasta le-a spus că actele au fost pitite de o femeie cu multe bijuterii. Însă nu le-a spus şi în ce loc şi când o să le recupereze.

Necazuri cu animalele

«Poate că copiii ştiu dinainte tot ce s-a întâmplat, sau poate că ghicesc şi ei aşa la întâmplare. Nu bag mâna în foc. Dar bătrânii cred în ghicitul cu ciubăr. La fel cu strigoii de lapte. Toţi sătenii se feresc de ei. Mi-au spus şi mie că mi-a mers prost cu vitele, din cauza strigoilor», spune preoteasa Viorica Cioacă. După ce a împrumutat un miel unui sătean, oile ei nu au mai dat lapte. Alte animale i-au murit. Nu crede în superstiţii, dar tot mai des se roagă ca Necuratul să îi ocolească casa. [...]."

Ucigaşul de pe fundul ciubărului – publicat în „Formula AS", nr. 593, 1-8 decembrie 2003 (Bogdan Lupescu)

Un obicei fără vârstă supravieţuieşte în mărginimea muntoasă a Clujului: şapte fete neprihănite văd în apa unui ciubăr criminali neprinşi.
O reconstituire exactă, cu personaje, asemenea unui film.
Şi tot ca într-un film, la locul crimei soseşte poliţia...

Tarniţa: o crimă văzută în apă

„[...] În cabana «Păstrăvul» e cald şi e fum, vreo şapte oameni sporovăiesc molcom, la mescioarele de lemn neşlefuit. Ţărani venetici, oploşiţi în colonia muncitorească Tarniţa, odată cu ridicarea barajului de acumulare. Când se înfierbântă vreunul, ridică mai întâi ochii spre femeia din spatele tejghelei, ca şi cum şi-ar cere voie, înainte de-a urca glasul. O respectă ca pe un fel de mamă, niciodată n-ar cuteza să-i zică ceva necuviincios. În rest, se vorbeşte... ca la cârciumă. Despre munca de peste zi, despre banii care mereu n-ajung şi, ceva mai pătimaş, despre iubirea de femeie. Apoi, cum altfel, despre ultimele fărădelegi ce-au zguduit tihna satelor, că ăla s-a-ncăierat colo, că ăla a furat dincolo, că celalalt a ucis... Dintr-o dată, peste amestecul de voci bărbăteşti şi clinchet

de pahare date apoi peste cap, se aude glasul cârciumăresei: «Vorbiţi câte-n lună şi-n stele, dar despre căutatul ucigaşilor şi-al hoţilor în ciubere aţi auzit?» Oamenii se întorc spre tejghea nedumeriţi, cu paharele pe jumătate nebăute. Cârciumăreasa îi priveşte pe toţi, aşteptând răspuns. Nimeni nu rupe liniştea, întreruptă doar de pocnetele jarului din soba care încălzeşte încăperea. Femeia zâmbeşte a victorie. «E ceva ce găseşti numai pă aici, pă la noi, prin părţile Clujului. De multe ori, prin satele astea de pe Someşul Rece, nici nu-i nevoie de poliţar ca să afli pă omu' care-o furat sau o omorât pă alt om. Ştiţi cine-i găseşte? Nişte copchiliţe de vreo şepte-opt ani, care văd în apa unui ciubăr, pă ăla care-o furat şi-o omorât. Poate n-aţi crede, da' eu vă zic c-am văzut şi că-i adevărat...». Doi bărbaţi care tocmai dădeau să plece se aşază din nou. Îşi iau două căni cu vin fiert, portocaliu, şi ascultă. Cârciumăreasa are 43 de ani, e încă tânără, iar fapta s-a petrecut nu demult şi nu departe. «Sunt şepte fete curate. Şepte!...». Şi-ncepe sa ne înfăţişeze un ritual straniu, cum n-a mai auzit nici unul dintre noi. Vorbele ei sunt pline de poticneli, de străduinţe de a-și aminti totul cât mai precis, ochii ei mari şi albaştri privesc doar înainte, încremeniţi, pe fereastra cu cer vineţiu, ca şi cum în cadrul acela ar vedea chiar acum, în această clipă, toate cele întâmplate...

Zice că era dimineaţa şi câmpul strălucea de rouă. Şapte fetiţe luau din fântână apă neîncepută, prima apă, din care n-a mai sorbit nimeni în acea zi, apa neîncepută precum traiul, trupul şi păcatul lor. Cârciumăreasa vede. Apa tremură în căldările copilelor, în vreme ce ele se opintesc din greu să urce dealul plin cu rouă până sus, la sfânta biserică. Biserica e goală şi albă, are uşile larg deschise, în prag le aşteaptă preotul cu chip întunecat. Apa găleţilor se prăvale, deodată, din şapte părţi, până la ultimul picur, într-un ciubăr uriaş şi rotund ca un ochi. Cu cârlionţii părului scăpaţi peste frunte de sub basma, fetiţele aşteaptă cuminţi să înceapă «căutarea».

***

Cu vreo trei luni în urmă, în [localitatea] Someşul Rece a fost găsit mort un tânăr. Zăcea pe mijlocul uliţei, cu faţa în sus, un bărbat frumos, cu ochii deschişi, aţintiţi către cer. Nici n-ai fi zis că e mort, dacă nu-i observai crestătura aceea mică, tăiată deasupra

tâmplei, sub părul bogat. Poliţia a cercetat cazul şi n-a reuşit să afle nimic. În cele din urmă, s-a decis c-a fost un om cam «feteghiu», adică niţel cam petrecăreţ şi aventurier, că s-a împiedicat pe stradă şi-a căzut cu tâmpla în piatră. Satul n-a crezut nici o iotă din raportul întocmit de autorităţi şi, după vechea tradiţie a locului, s-a pornit o «anchetă» ciudată, cu ghicitul ucigaşului în ciubăr. Au fost chemate cele şapte fete, care, prin puterea sufletului lor neprihănit, să afle ce a păţit cu adevărat flăcăul. Una dintre aceste copile a fost chiar sora cârciumăresei, Lucreţia Cioaza (Lucreţia Papiţa după bărbat). Ea a povestit în amănunt toata isprava. În ce-o priveşte pe Rozalia Cioaza, cârciumăreasa, ea a fost atunci în biserică şi a văzut cu ochii ei întreg ritualul, de la început până la sfârşit. «Fetele-o fost pregătite. O săptămân-o postit negru, pân' la asfinţit. De cu sara, le-o dat preotu' o carte mare, din care-o trebuit să citească fiecare de şepte ori. Le-am văzut dimineaţa cum stăteau în faţa bisericii c-o lumânare-n mână, slabe şi parcă plânse, ca nişte sfinte. Şi după ce-o terminat de intrat oamenii şi-o-nceput Liturghia, fetele-o ieşit afară, cu lumânările-n mâini, pă pajiştea cu rouă. Că n-ai voie să cauţi în ciubăr niciodată altcând decât duminica-n zori, atâta timp cât preotu'-i în biserică şi slujeşte. S-o pus în genunchi în faţa ciubărului cu apă şi s-o acoperit toate păstă capete c-o pânză, o pânză lungă şi neagră, de nu puteai să vezi că ce fac ele acolo, păstă ciubăr. Vedeai doar lumânările, pă sub pânză, cum lumina. Io stăteam în pridvor, c-un ochi pă slujba şi cu altu' pă fete, să văd că ce fac. O stat aşa... cam un ceas. Şi numa' deodată, tocmai când preotu' scotea cu fală Darurile din altar, pânza s-o dat într-o parte şi tăte copchilele o sărit în sus ca arse: 'Gheorghiţă! Gheorghiţă din Someş! Gheorghiţă din Someş l-o omorât!'. Fetele erau tăte palide la faţă, cu ochii înroşiţi, tăte şepte-o văzut acelaşi lucru pă fundu' ciubărului, că cutare l-o omorât pă cutare. S-o dus Poliţia la omu' ăla din Someş, l-o luat şi pân' la urmă, omu' o recunoscut. Şi azi îi la-nchisoare...». Doi maramureşeni din Bogdana, aflaţi prin zona Clujului cu nişte construcţii de lemn, o privesc pe cârciumăreasă cu gurile căscate, uitând să mai bea. Nicicând n-au auzit pe la ei de aşa o grozăvie. Nimeni n-a auzit. Căci obiceiul e doar al locului. «Acuma, mi-o povestit şi soru-mea, mai pă urmă, că ce-au făcut ele acolo, sub pânza neagră. Zice că stăteau tăte şepte în genunchi şi ziceau pă

gură nişte cuvinte. Şi cum ziceau ele cuvintele alea, numa' ce-o-nceput deodată să se învârtă apa în ciubăr, sub ochii lor. Se făcea vârtecuş, roată, roată... Sângură! Făr' s-o atingă nimeni! Şi atunci, pă fundu' ciubărului, în mijlocu' vârtejului din apă, o văzut clar, toate odată, cin' l-o omorât pa bărbatu' ăla tânăr, cum l-o omorât, tot, tot. Zice că s-o văzut aşe, cum ar fi un film mic în apă, s-o văzut mic, la zăce centimetri, tătă întâmplarea, cum o venit aceia doi de la cârciumă, cum s-o certat, cum ăla o luat un bolovan de jos şi i-o dat în cap la omu' acela tânăr. Toate fetele-o văzut acelaşi lucru deodată. Nici la omu' care-o omorât nu i-o venit să creadă, că de unde ştiu poliţarii atâtea lucruri, în amănunt. Trecuse mult de-atunci. Se credea scăpat...».

Cadrul ferestrei e negru, fără urmă de stea. Cârciumăreasa îşi prinde obrajii în palme şi râde straniu, cu ochii ei mari şi albaştri. [...]."

O ghicitoare susţine că Roxana trăieşte – publicat în „Averea" la data de 14.11.2006 şi reluat de „Jurnalul Naţional", varianta on-line, pagina „Copii dispăruţi" (Mara Barbu)

„Părinţii fetei dispărute dintr-o comună braşoveană apelează la mijloace oculte. O ghicitoare susţine că Roxana trăieşte.

Părinţii Roxanei Jakab, fetiţa care a dispărut fără urmă, din localitatea Hoghiz, judeţul Braşov, au fost, ieri, la un preot din localitatea Ungra, ca să li se «dea în ciubăr», dar şi la o prezicătoare. Dacă preotul are nevoie de timp, ghicitoarea spune că fetiţa trăieşte şi că este în ţară.

Chiar dacă acţiunile de căutare intensă ale poliţiştilor, jandarmilor şi salvatorilor s-au potolit, părinţii fetiţei de 5 ani, dispărute din faţa blocului în urmă cu 9 zile, fac tot ce pot pentru a afla unde este şi ce s-a întâmplat cu fiica lor. Ei au fost, în cursul zilei de ieri, la un preot, să le „dea în ciubăr." Preotul din localitatea Ungra ştie să „simtă" dacă cel dispărut este în viaţă sau nu, folosind o găleată de lemn şi un grup de copii. „Este un obicei care uneori dă rezultate. Am văzut cazuri. Se ia o găleată de lemn în care se pune apă de la izvor şi apă sfinţită de la Bobotează. Se mai pune în ciubăr o cruce de lemn, iar sub găleată se aşază Cartea Sfântă. Apoi, 3, 5 sau 7

copii se uită în ciubăr şi e posibil ca, la unul dintre ei, să se arate ceva. Duminică nu s-a văzut nimic. Dacă până duminica viitoare nu primim nicio veste, mai încercăm o dată", ne-a spus Marius Kramer, tatăl fetiţei.

Tot pentru a li se da un semn, o cât de mică speranţă, părinţii au încercat şi la o femeie cu calităţi paranormale. „Am fost azi […] şi la o prezicătoare care ne-a spus că fetiţa este în viaţă şi că este în ţară. Ne-a dat mai multe indicii, dar nu pot spune nimic. Noi sperăm în continuare", a mai spus tatăl Roxanei.

Ancheta în acest caz nu a fost, încă, preluată de DIICOT. Fetiţa va fi dată şi în urmărire internaţională. «S-au făcu toate demersurile necesare la Interpol. Verificăm toate mijloacele de transport în comun şi toate firmele ce se ocupă cu transportul de persoane pe DN13», ne-a declarat Liviu Naghi, purtător de cuvânt la IJP Braşov".

5. Naraţiuni tematice în mediul virtual

I. Ziarul **Ziua. Cotidian Naţional**, versiunea on-line, comentariu la editorialul din nr. 3439, din 28 septembrie 2005, de Dan Ciachir.

De la **Păcurăraş** din Valea Ciorii; Data: 2005-09-28, ora 15:47:26.
http://www.ziua.ro/f.php?data=2005-09-28&thread=185590&id=124502

Apa ca un bivol negru... Apa şi o juncă albă

„Să vă povestesc o întâmplare. De vreo 2 săptămâni, în satul vecin cu al meu a murit – după o lungă suferinţă, cum sună expresia – un om. A fost ultimul dintr-o serie de patru prieteni buni din acel sat. Toţi 4 s-au prăpădit de tineri – 50-55 de ani – într-un interval de 2 ani. Unul a făcut infarct la o nuntă, altul a murit în căruţă, în timp ce-şi mâna caii, iar doi dintre ei au fost muşcaţi de cancere. În urma acestei ultime morţi din cele 4, zvonurile care circulau şoptit au început a fi spuse cu voce tare... Şi iată ce vorbesc oamenii: Realitatea face că, în urmă cu doi ani, unei fomei sărace din acel sat i s-a furat o juncă. Fomeia s-a dus la şeful de post din comună, reprezentantul autorităţii statului. Iar acel poliţist a sfătuit-o să găsească singură hoţul şi să-l dea pe mâna Poliţiei. Femeia s-a dus apoi la popa din sat. Acela a strigat – cum se zice – în biserică timp

de vreo 2 duminici: că cine a „găsit“ junca şi poate din sminteală a tăiat-o, să-şi recunoască greşeala şi să plătească femeii banii. Nimeni nu şi-a recunoscut greşeala şi nici Poliţia n-a identificat hoţul. Cert este faptul că apoi femeia a făcut afurisenie şi l-a blestemat pe cel ce i-a furat vaca, oricare ar fi acesta. Şi de asemenea, a blestemat cu blestem de moarte pe toţi cei care au mâncat din carnea juncii. Şi pentru că Poliţia o sfătuise să găsească singură hoţul, femeia a încercat s-o facă apelând la o practică magică de tare demult. Principiul metodei este următorul: Într-o cameră cu ferestrele acoperite se adună 9 fetiţe de vârste până la 9 ani. Băieţii – se zice – nu pot să vadă. În mijlocul camerei se pune un ciubăr cu apă limpede de fântână. Fetiţele se aşază în cerc, în jurul ciubărului, şi se acoperă peste capete cu un lepedeu – o pătură adică – seamănă cu practicile şamanice ale indienilor-americani care – în cortul închis ermetic – îşi provoacă stări alterate ale conştiinţei prin expunere la căldură, abur şi monoxid de carbon. În cazul nostru poate că doar dioxidul de carbon joacă acest rol.... În cameră nu trebuie să fie nici un adult. Şi atunci se spune că una sau mai multe dintre fetiţe, privind în apa din ciubăr, o va vedea tulburându-se. Şi în oglinda acelei ape, va vedea hoţul în timp ce săvârşeşte furtul. Deşi au mai fost furturi prin satul meu şi prin cele vecine, practica asta păgână şi pre-creştină s-a practicat de puţine ori. Ăsta-i al treilea caz de care am auzit. Ştiu că s-a mai întâmplat o dată în 1942, când într-un alt sat, notarului Iacob Primus i se furau găini. Atunci o fetiţă ar fi strigat, privind în apa din ciubăr: „Uite-l pe Tomuc'a Gorii!“. Şi a mai fost un caz de care ştiu, în '84, când, dintr-o casă din satul meu s-au furat bani... 40.000 de lei, bani mulţi pe vremea aceea. Atunci, printre fetiţele ce au participat la ritual, a fost şi o vară de-a mea, care mi-a povestit că o altă fetiţă, pe nume Meli (de la Melania), ar fi strigat, tot aşa, privind în apă, „Uite-l pe Tibi!“... Revenind în zilele noastre, femeia aceea săracă a urmat întocmai această practică magică. Oamenii vorbesc acum despre faptul că una dintre fetiţe ar fi văzut apa din ciubăr tulburându-se şi ar fi strigat : „Uite-l pe Cutare cum merge cu vaca de lanţ!“. Cutare fiind unul dintre cei 4 prieteni buni de care am amintit mai înainte şi care între timp s-au prăpădit.... Iar acum sătenii leagă morţile celor 4 consăteni de-ai lor de această întâmplare. Spun că toţi 4 ar fi

mâncat din carnea juncii pe care unul dintre ei o furase. Şi că s-au prăpădit în urma blestemului. Ce se poate înţelege de aici? Oamenii aceia incriminaţi post-mortem – Dumnezeu să-i ierte – e foarte probabil să nu fi fost vinovaţi. Însă comunitatea a „valorificat“ – chiar dacă probabil nedrept – moartea lor investind-o cu o valoare de exemplu punitiv: cine fură aşa păţeşte. E un fel de auto-apărare în faţa hoţilor. Pentru că sătenii aceia nu se simt defel apăraţi de Poliţie şi autorităţile statului – şi probabil adeseori se simt părăsiţi şi de Dumnezeu – colectivitatea a instituit şi justifică magic o regulă implacabilă...o lege de care hoţii să se teamă. Pentru că de acţiunea Poliţiei, la sate nu se teme nici un hoţ. În loc de autorităţile statului – care nu-şi fac datoria – sătenii au construit un récit exemplaire pentru a investi o altă instanţă cu atributele împărţirii unei dreptăţi implacabile... Aceasta este realitatea unui sat din Ro. la anno Domini 2005 şi aceasta este povestea reală a unor morţi de tineri şi a unei femei căreia i s-a furat o juncă... Ce trebe să înţeleagă Biserica de aici? Nu ştiu... Eu unul înţeleg că în ţara în care cei sărmani se simt părăsiţi de cei chemaţi să le facă cunoscute dreptatea şi adevărul, în ţara în care adulţii încă îşi mai pun copiii să le caute dreptatea şi adevărul în ciubărul cu apă.... în ţara aceea adeseori doar morţii sunt găsiţi vinovaţi...”.

Răspuns de la **houranos 14** din Cluj-Napoca; Data: 2005-09-28 16:12:48 :

„Desigur ca sătenii au construit un «récit exemplaire». În felul acesta se nasc legendele şi miturile. Dar asta nu descalifică realitatea meta-fizică pe care o evocă.”

Răspuns de la **Emy**; Data: 2005-09-28, ora 20:28:42

„Spun că toţi 4 ar fi mâncat din carnea juncii pe care unul dintre ei o furase. Şi că s-au prăpădit în urma blestemului.“ Ce se poate înţelege de aici?... „Păi, ce să înţeleagă? Că dacă eu mănânc carne de import (din Argentina de pildă) şi carnea a fost furată, habar n-am

de către cine, am şanse să mor în curând? Măi Adriane, tu vrei să bagi frica mortzii în oasele mele?”

Răspuns de la **Păcurăraş** din Valea Ciorii, Data: 2005-09-28 20:57:20

„Poate n-am fost destul de specific. Récit-ul exemplar spune că cei 4 ar fi mâncat carnea ŞTIIND că e furată şi că de aceea i-ar fi lovit blestemul. Altfel cum? Io zic că poţi să mănânci liniştit carne de orice fel. Şi chiar dacă ai cunoaşte că e furată, nu e deloc sigur că te-ar lovi vreun blestem...:) Deci, fără teamă, Emy... Şi numele meu nu e Adrian!”

VIII. LISTA INTERLOCUTORILOR

B. A., 87 de ani / septembrie 2006, Perişor, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de etnograful Marius Dan Drăgoi.
B. A., profesor, 29 de ani / octombrie 2006, Câmpeni, judeţul Alba; înregistrat de masterand Liliana Oneţiu Berindei, în Abrud.
B. A., ţărancă, 70 de ani / 12 aprilie 2006, Feldru, judeţul Bistriţa-Năsăud, înregistrat de studenta Ioana Pop.
B. F., patron, 30 de ani / 25 iulie 2006**,** Şimişna, comuna Rus, judeţul Sălaj; înregistrat de Eleonora Sava în Cluj-Napoca.
B. I., elevă 16 de ani / 29 septembrie 2006, Ignăţeşti, comuna Roşia Montană, judeţul Alba; înregistrat de Eleonora Sava.
B. M., casnică, 48 de ani / 29 septembrie 2006, Ignăţeşti, comuna Roşia Montană, judeţul Alba; înregistrat de Eleonora Sava.
B. M., patroană de pensiune turistică, 46 de ani / 30 iulie 2006, Măguri Răcătău, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
B. M., 64 de ani / martie 2006, Rodna Veche, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de studenta Simona Nemeş.
B. M., ţărancă, 81 de ani / decembrie 2006, Tureac, Bistriţa-Năsăud, înregistrat de studenta Elena Rânziş.
B. M., ţărancă, 77 de ani / iunie 2006, Colibiţa, comuna Bistriţa Bârgăului, judeţul Bistriţa-Năsăud, înregistrat de studenta Georgiana Bărbat.
C. A., ţărancă, 37 ani / 20 iulie 2006, Tritenii de Jos, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
C. A., 72 de ani / martie 2006, Bistriţa Bârgăului, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de studenta Adriana Lupu.
C. A., 73 de ani / iunie 2006, Telciu, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de studentul Adrian Pădure.
C. A., ţărancă, 75 de ani / 3 decembrie 2005, Poiana Ilvei, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de Eleonora Sava.
C. A., ţărancă, 64 de ani / 3 iulie 2006, Luna de Sus, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
C. C., ţărancă, 63 de ani/ 20 iulie 2006 Tritenii de Jos, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
C. D., absolvent de liceu, 18 ani / 3 decembrie 2005, Poiana Ilvei, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de Eleonora Sava.
C. E., 62 de ani / septembrie 2006, Spermezeu, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de etnograful Marius Dan Drăgoi.

C. E., 76 de ani / septembrie 2006, Spermezeu, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de etnograful Marius Dan Drăgoi.
C. I., paznic al lacului Tarniţa, 50 de ani / 30 iulie 2006, Gilău, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
C. M., 68 de ani / septembrie 2006, Spermezeu, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de etnograful Marius Dan Drăgoi.
C. V., bucătăreasă, 40 de ani / 4 iulie, 2006, Muntele Băişorii, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
C. A., elevă, 11 de ani / 20 iulie 2006 Tritenii de Jos, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
D. A., 66 ani / septembrie 2006, Spermezeu, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de etnograful Marius Dan Drăgoi.
D. I., poliţist, 52 de ani/ 2 decembrie 2005, Poiana Ilvei, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de Eleonora Sava.
D. I., educatoare, 46 de ani / 2 decembrie 2005, Poiana Ilvei, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de Eleonora Sava.
D. R., ţărancă, 70 de ani / 23 iulie 2006, Dezmir, comuna Apahida, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
D. Ş., ofiţer, profesor, 69 de ani / 11 iulie 2006, Dezmir, comuna Apahida, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava, în Cluj-Napoca.
G. C., elevă, 12 de ani / 20 iulie 2006, Tritenii de Jos, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
G. C., ţărancă, 36 de ani / 20 iulie 2006, Tritenii de Jos, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
H. G., 70 de ani / 26 noiembrie 2006, Sărmaş, judeţul Mureş; înregistrat de studenta Claudia Sărac.
I. M., 69 de ani, profesoară de limba română, 6 august 2006, Măguri Răcătău, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
I. M., ţărancă, 78 de ani / 13 iulie 2006, Floreşti, comuna Nimigea, judeţul Bistriţa Năsăud; înregistrat de Eleonora Sava.
L. A., studentă, 23 ani / martie 2005, Bistriţa Bârgăului, judeţul Bistriţa Năsăud; înregistrat de Eleonora Sava, în Cluj.
L. A., contabilă, fostă învăţătoare, 45 de ani / 27 septembrie 2005, Sadu, judeţul Sibiu; înregistrat de Eleonora Sava.
L. C., profesoară de limba română, 57 de ani / 27 septembrie 2005, Sadu, judeţul Sibiu; înregistrat de Eleonora Sava.

L. I., maistru, 50 de ani / 27 septembrie 2005, Sadu, judeţul Sibiu; înregistrat de Eleonora Sava.
L. M., învăţătoare, 26 de ani / 27 septembrie 2005, Sadu, judeţul Sibiu; înregistrat de Eleonora Sava.
L. M., ţărancă, 74 de ani / 27 septembrie 2005, Sadu, judeţul Sibiu; înregistrat de Eleonora Sava.
M. A., ţărancă, 79 de ani / 26 mai 2007, Viişoara, judeţul Mureş; înregistrat de Eleonora Sava.
M. D., vânzătoare, 21 de ani / 26 mai 2007, Viişoara, judeţul Mureş; înregistrat de Eleonora Sava.
M. M., patroană, 48 de ani / 24 iulie 2006, Turda, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
M. N., profesoară de franceză, 50 de ani / 27 iulie 2007, Mogoşeni, com. Nimigea, judeţul Bistriţa Năsăud; înregistrat de Eleonora Sava.
M. S., ţărancă, 77 de ani / decembrie 2005, Măgura Ilvei, judeţul Bistriţa Năsăud; înregistrat de studenta Mina Mici.
M. S., ţăran, 84 de ani / 4 iulie, 2006, Muntele Băişorii, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
O. O., ţărancă, 75 de ani / 2 decembrie 2005, Poiana Ilvei, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de Eleonora Sava.
O. A., ţărancă, 67 de ani / mai 2006, Salva, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de studenta Anamaria Pop.
P. E., învăţătoare, 51 de ani / 27 septembrie 2005, Sadu, judeţul Sibiu; înregistrat de Eleonora Sava.
P. F., ţărancă, 55 de ani / 13 iulie 2006 Floreşti, comuna Nimigea, judeţul Bistriţa Năsăud; înregistrat de Eleonora Sava.
P. I., cojocar, 78 de ani / 30 iulie 2006, Someşul Rece, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
P. I., agricultor, fost muncitor în construcţii, 59 de ani / 13 iulie 2006, Floreşti, comuna Nimigea, judeţul Bistriţa Năsăud; înregistrat de Eleonora Sava.
P. L., 81 de ani / iunie 2006, Bichigiu, Bistriţa-Năsăud, înregistrat de studentul Adrian Pădure.
P. M., profesoară, 32 de ani / 29.01. 2007, Gâmbuş, judeţul Mureş; înregistrat de Eleonora Sava, în Cluj-Napoca.
P. M., ţărancă, 72 de ani / 3 decembrie 2005, Poiana Ilvei, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de Eleonora Sava.

P. M., ţărancă, 73 de ani / mai 2006, Cociu, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de studenta Andreea Csillag.
R. A., vânzătoare, 47 de ani / 6 august 2006, Măguri Răcătău, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.
P. R., ţărancă, 73 de ani / noiembrie 2006, Mititei, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de studenta Anamaria Paşcu.
P. A., ţărancă, 63 de ani / noiembrie 2006, Mititei, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de studenta Anamaria Paşcu.
R. I., preot, / ianuarie 2007, Caşva, judeţul Mureş, înregistrat de profesoara Benkö Aurora.
R. P., ţărancă, 77 de ani / 26 mai 2007, Viişoara, judeţul Mureş; înregistrat de Eleonora Sava.
S. G., elevă, 13 ani / 27 septembrie 2005, Sadu, judeţul Sibiu; înregistrat de Eleonora Sava.
S. I.-C. şi S. C.-C., studenţi, 19 ani /15 februarie 2007, Milcoiu, judeţul Vâlcea; înregistrat de Eleonora Sava, în Cluj-Napoca.
S. Maria, pensionară, 72 de ani / 8 februarie 2007, Pianu de Jos, judeţul Alba; înregistrat de Eleonora Sava, în Cluj-Napoca.
S. M., ţărancă, 76 de ani / 23 iulie 2006, Dezmir, comuna Apahida, judeţul Cluj**,** înregistrat de Eleonora Sava.
S. A., studentă, 19 ani / ianuarie 2007, Poiana Ilvei, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de studenta Oltiţa Ureche.
S. P., ţărancă, 67 de ani / 27 septembrie 2005, Sadu, judeţul Sibiu; înregistrat de Eleonora Sava.
S. C., 73 de ani / iulie 2006, Corpadea, comuna Apahida, judeţul Cluj, înregistrat de Vera Căpuşan.
S. E., 74 de ani / mai 2006, Salva, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de studenta Anamaria Pop.
Ş. A., funcţionară (pensionară), 70 de ani / 31 august 2006, Cuciulata, judeţul Braşov; înregistrat de Eleonora Sava.
Ş. A., 83 de ani / septembrie 2006, Spermezeu, judeţul Bistriţa Năsăud; înregistrat de etnograful Marius Dan Drăgoi.
Ş. M., ţărancă, 58 de ani / noiembrie 2006, Şieu, judeţul Bistriţa Năsăud; înregistrat de studenta Anamaria Harpa.
Ş. N., ţărancă, 76 ani / ianuarie 2006, Poiana Ilvei, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de studenta Maria Candale.
Ş. N., medic, 49 de ani / 31 august 2006, Cuciulata, judeţul Braşov; înregistrat de Eleonora Sava.

T. L., ţărancă, 71 de ani / mai 2006, Rusu de Sus, judeţul Bistriţa-Năsăud; înregistrat de studenta Daniela Rebrean.

T. M., patroană, 45 de ani / 20 iulie 2006 Tritenii de Jos, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.

T. N., 74 de ani / 20 iulie 2006 Tritenii de Jos, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.

T. V., ţărancă, 78 de ani / 20 iulie 2006, Tritenii de Jos, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.

V. A., gestionară, 55 ani / 7 august 2006, Giula, comuna Borşa, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava, în Cluj-Napoca.

V. M., 64 de ani / septembrie 2006, Perişor, judeţul Bistriţa- Năsăud; înregistrat de etnograful Marius Dan Drăgoi.

V. R., ţărancă, 70 de ani / decembrie 2006, Târlişua, judeţul Bistriţa-Năsăud, înregistrat de studenta Monica Man.

V. V., bucătăreasă şefă, 40 de ani / 4 iulie, 2006, Muntele Băişorii, judeţul Cluj; înregistrat de Eleonora Sava.

IX. LISTA COLABORATORILOR

Bărbat Georgiana, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, iunie 2006, Colibiţa, judeţul Bistriţa-Năsăud, Luduş, judeţul Mureş.

Benkö Aurora, profesoară de limba şi literatura română, cursant PIR, raport aplicare chestionar, ianuarie 2007, Caşva, judeţul Mureş.

Candale Maria, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, ianuarie 2006, Poiana Ilvei, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Căpuşan Veronica, absolventă Facultatea de Geografie, UBB Cluj, raport aplicare chestionar, iulie 2006, Corpadea, comuma Apahida, Judeţul Cluj.

Csillag Andreea, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, mai 2006, Cociu, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Drăgoi Dan Marius, etnograf; a realizat interviuri în septembrie 2006, în localităţile Perişor şi Spermezeu, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Gabor Diana, studentă, Facultatea de Sociologie, UBB Cluj, raport aplicare chestionar, mai 2006, Tritenii de Jos, judeţul Cluj.

Galben Gabriela, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, februarie 2007, Susenii Bârgăului, judeţul Bistriţa Năsăud.

Harpa Ana Maria, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, noiembrie 2006, Şieu, Şieuţ şi Ardan, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Iacob Ionela, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, ianuarie 2006, Ibăneşti, Caşva, judeţul Mureş.

Lotrean Claudia, doctorand, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, ianuarie 2006, Gura Râului, judeţul Sibiu.

Lupu Adriana, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, raport aplicare chestionar, martie 2006, Bistriţa Bârgăului, Prundu Bârgăului, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Man Monica, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, decembrie 2006, Târlişua, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Mici Mina, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar Măgura Ilvei, ianuarie 2006, Bistriţa-Năsăud.

Morar Sofia, masterand, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, iulie 2006, Ilva Mică, Uriu, Şintereag, Anieş, Maieru, Sângeorz Băi.

Nemeş Simona, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, martie 2006, Rodna Veche, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Oneţiu Berindei Liliana, masterand, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, octombrie 2006, Câmpeni, judeţul Alba.

Pădure Adrian, student, Facultatea de Sociologie, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, iunie 2006, Bichigiu, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Paşcu Anamaria, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, noiembrie 2006, Mititei, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Pop Anamaria, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, raport aplicare chestionar, mai 2006, Salva, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Pop Ioana, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, aprilie 2006, Feldru, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Rebrean Daniela, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, mai 2006, Rusu de Sus, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Rânziş Elena, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, decembrie 2006, Tureac, judeţul Bistriţa-Năsăud.

Sărac Claudia, studentă, Facultatea de Teologie Ortodoxă (Secţia Teologie-Limba şi literatura română), Raport aplicare chestionar, noiembrie 2006, Sărmaş, judeţul Mureş.

Simon Arpad, profesor de limba şi literatura română, cursant PIR, Raport aplicare chestionar, ianuarie 2006, Poiana Aiudului, judeţul Alba.

Tofan Viorica, profesoară de limba şi literatura română, cursant PIR, raport aplicare chestionar, ianuarie 2007, Ceaba, comuna Sânmărtin, judeţul Cluj.

Ureche Oltiţa, studentă, Facultatea de Litere, UBB Cluj, Raport aplicare chestionar, ianuarie 2007, Poiana Ilvei, judeţul Bistriţa-Năsăud.

X. BIBLIOGRAFIE

Ahrweiler, Helene, 1998, *Imaginea celuilalt şi mecanismele alterităţii*, în Toader Nicoară (ed.), *Introducere în istoria mentalităţilor colective*, studiu introductiv, selecţia şi traducerea textelor Toader Nicoară, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1998.

Alexander, Jeffrey C.; Seidman, Steven *et al.*, 2001, *Cultură şi societate. Dezbateri contemporane*, traducere de Simona Lebădă, Mihaela Sadovschi şi Liliana Scărlătescu, Institutul European, Iaşi.

Austin, John Langshaw, 2005, *Cum să faci lucruri cu vorbe*, traducere de Sorana Corneanu; prefaţă de Vlad Alexandrescu, Editura Paralela 45, Piteşti.

Bîrlea, Ovidiu, 1983, *Folclorul românesc*, vol. II, Editura Minerva, Bucureşti.

Benga, Ileana, 2005, *Tradiţia folclorică şi transmiterea ei orală*, Editura Ecco, Cluj-Napoca.

Bernea, Ernest, 1985, *Cadre ale gândirii populare româneşti*, Editura Cartea Românească, Bucureşti.

Bonte, Pierre; Izard, Michel *et al.*, 1999, *Dicţionar de etnologie şi antropologie*, traducere de Smaranda Vultur, Radu Răutu *et al.*, Editura Polirom, Iaşi.

Cantemir, Dimitrie, 1986, *Descrierea Moldovei*, postfaţă şi bibliografie de Magdalena Popescu, Editura Minerva, Bucureşti.

Catrina, Aurelian, 1965, *Cărţile de afurisenie sau blestem folosite în trecutul bisericii noastre*, în „Studii Teologice", Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Seria II, an XVII, nr. 9-10.

Ceterchi, Ioan *et al.*, 1980, *Istoria dreptului românesc*, vol. I, responsabil de volum Vladimir Hanga, Editura Academiei RSR, Bucureşti.

Ciuhandu, Gheorghe, 1927, *Cărţi de afurisanie sau de blestem*, în „Revista Teologică", Sibiu, Tiparul tipografiei Arhidiecezane, an XVII, nr. 11, nov.

Coatu, Nicoleta, 1998, *Structuri magice tradiţionale*, Editura All, Bucureşti.

Coatu, Nicoleta, 2004, *Eros, magie, speranţă*, Editura Rosetti, Bucureşti.

Constantinescu, Nicolae, 1986, *Lectura textului folcloric*, Editura Minerva, Bucureşti.

Cornea, Paul, 2006, *Interpretare şi raţionalitate*, Editura Polirom, Iaşi.

Creţu, Vasile Tudor, 1980, *Ethosul folcloric – sistem deschis*, Editura Facla, Timişoara.

Cristescu-Golopenția, Ştefania, 2003, *Descântatul în Cornova-Basarabia,* volum editat, introducere și note de Sanda Golopenția, Editura Paideia, Bucureşti.
Curelaru, Mihai, 2005, *Reprezentări sociale*, Editura Universităţii Al. I. Cuza, Iaşi.
Douglas, Mary, 2001, *Poluarea simbolică*, în Jeffrey C. Alexander, Steven Seidman (coord.), *Cultură şi societate. Dezbateri contemporane,* traducere de Simona Lebădă, Mihaela Sadovschi și Liliana Scărlătescu, Institutul European, Iaşi.
Ducrot, Oswald, Schaeffer, Jean-Marie, 1996, *Noul dicţionar enciclopedic al ştiinţelor limbajului*, traducere de Anca Măgureanu, Viorel Vişan şi Marina Păunescu, Editura Babel, Bucureşti.
Eliade, Mircea, 1992, *Tratat de istorie a religiilor*, traducere de Mariana Noica; cu o prefață de Georges Dumézil, Editura Humanitas, Bucureşti.
Eliade, Mircea, 2000, *Sacrul şi profanul*, traducere din franceză de Brîndușa Prelipceanu, Editura Humanitas, Bucureşti.
Fochi, Adrian, 1976, *Datini şi eresuri populare de la sfârşitul secolului al XIX-lea: Răspunsuri la chestionarele lui Nicolae Densuşianu*, Editura Minerva, Bucureşti.
Fruntelată, Ioana-Ruxandra, 2004, *Naraţiunile personale în etnologia războiului*, Editura Ager, Bucureşti.
Furtună, D., 1936, *Cinci cărţi de blestem din Moldova*, în „Biserica Ortodoxă Română", nr. 7-8.
Georgescu, Valentin Al., Sachelarie, Ovid, 1982, *Judecata domnească în Ţara Românească şi Moldova 1611-1831*, partea a II-a. *Procedura de judecată*, Editura Academiei RSR, Bucureşti.
Golopenţia, Sanda, 2001, *Intermemoria. Studii de pragmatică şi antropologie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca.
Gorovei, Artur, 1915, *Credinţi şi superstiţii ale poporului român*, Editura Socec-Sfetea, Bucureşti.
Gorovei, Artur, 1985, *Literatura populară*, II, Editura Minerva, Bucureşti.
Gramsci, Antonio, 2001, *Cultură şi hegemonie ideologică*, în Alexander, Jeffrey C., Seidman, Steven *et al*., 2001, *Cultură şi societate. Dezbateri contemporane*, traducere de Simona Lebădă, Mihaela Sadovschi și Liliana Scărlătescu, Institutul European, Iaşi.

Grigore, Delia, 2001, *Curs de antropologie şi folclor rrom. Introducere în studiul elementelor de cultură tradiţională ale identităţii rrome contemporane*, Editura Credis, Bucureşti.

Hedeşan, Otilia, 2000, *Pentru o mitologie difuză*, Editura Marineasa, Timişoara.

Hedeşan, Otilia, 2006, *Exerciţii de etnologie. După teren*, în vol. *Torac. Metodologia cercetării de teren*, Redactor Annemarie Sorescu Marinković, Societatea (Fundaţia) Română de Etnografie şi Folclor din Voivodina, Editura Fundaţiei, Novi Sad, Ed. Libertatea, Panciova.

Herrenschmidt, O., 1999, *Religie*, în Pierre Bonte, Michel Izard *et al.*, 1999, *Dicţionar de etnologie şi antropologie*, traducere de Smaranda Vultur, Radu Răutu *et al.*, Editura Polirom, Iaşi, pp. 574-579.

Iluţ, Petru, 2000, *Iluzia localismului şi localizarea iluziei. Teme actuale ale psihosociologiei*, Editura Polirom, Iaşi.

Kapferer, Jean-Noël, 1993, *Zvonurile. Cel mai vechi mijloc de informare din lume*, traducere din franceză de Marina Vazaca, prefaţă de Septimiu Chelcea, Editura Humanitas, Bucureşti.

Keszeg Vilmos, 1992, *A Cseberbenézés (Egy mezöségi hiedelemelem eredete és syemantikája)* în „Néprajzi Látóhatár". I.ÉVF, 1992, nr. 1-2, pp. 70-80.

Keszeg Vilmos, 2002, *Egy látomás. Az esemény, a reprezentáció és az ítélkezés*, în *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok*, Komp-Press, Kolozsvár, pp. 28-59.

Kilani, Mondher, 1994, *Du terrain au texte*. In: „Communications", nr. 58, pp. 45-60.

Laplantine, François, 1987, *L'Anthropologie*, Seghers, Paris.

Laplantine, François, 2000, *Descrierea etnografică*, traducere de Elisabeta Stănciulescu şi Gina Grosu; prefaţă de Elisabeta Stănciulescu, Editura Polirom, Iaşi.

Lardellier, Pascal, 2003, *Teoria legăturii ritualice: antropologie și comunicare*, traducere de Valentina Pricopie, postfaţă de Alain Caillé, Editura Tritonic, Bucureşti.

Marian, Simion Florea, 1994, *Sărbătorile la români*, vol. I, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti.

Mauss, Marcel, Hubert, Henri, 1996, *Teoria generală a magiei*, traducere de Ingrid Ilinca şi Silviu Lupescu, prefaţă de Nicu Gavriluţă, Editura Polirom, Iaşi.

Maxwell, Joseph, 1995, *Magia*, traducere de Maria Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti.

Mihăilescu, Vintilă, 2004, *Dificila deconstrucţie a sarmalei. Discurs despre tradiţie*, în C. Papa, F. Zerilli, G. Pizza et al., *Cercetarea antropologică în România. Perspective istorice şi etnografice*, Editura Clusium, Cluj-Napoca, 2004, pp. 181-206.

Mihăilescu, Vintilă, 2007, *Antropologie. Cinci introduceri*, Editura Polirom, Iaşi.

Moscovici, Serge *et al*., 1998, *Psihologia socială a relaţiilor cu celălalt*, traducere de Cristina Moşu, Editura Polirom, Iaşi.

Muchembled, Robert *et al*., 1997, *Magia şi vrăjitoria în Europa din Evul Mediu până astăzi,* traducere din franceză de Maria Ivănescu şi Cezar Ivănescu, Editura Humanitas, Bucureşti.

Nicoară, Toader, 2001, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (180-1800). Societate rurală şi mentalităţi colective*, Editura Dacia, Cluj-Napoca.

Nicolau, Irina, 1998, *Ghidul sărbătorilor româneşti*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Nicolescu, Costion, 2005, *Elemente de teologie ţărănească*, Editura Vremea XXI, Bucureşti.

Niculiţă-Voronca, Elena, 1998, *Datinile şi credinţele poporului român adunate şi aşezate în ordine mitologică*, Vol. I-II, Editura Polirom, Iaşi.

Olteanu, Antoaneta, 1998, *Ipostaze ale maleficului în medicina magică*, Editura Paideia, Bucureşti.

Olteanu, Antoaneta, 1999, *Şcoala de solomonie. Divinaţie şi vrăjitorie în context comparat*, Editura Paideia, Bucureşti.

Pamfile, Tudor, 1998, *Dragostea în datina tineretului român*, Editura Saeculum I. O., Bucureşti.

Parson, Talcott, Shils, Edward, 2001, *Valori şi sisteme sociale*, în Alexander, Jeffrey C., Seidman, Steven *et al*., 2001, *Cultură şi societate. Dezbateri contemporane*, traducere de Simona Lebădă, Mihaela Sadovschi şi Liliana Scărlătescu, Institutul European, Iaşi.

Pavelescu, Gheorghe, 1998, *Magia la români*, Editura Minerva, Bucureşti.

Petrescu, Nicolae, 2001, *Primitivii. Organizare-Instituţii. Credinţe-Mentalitate*, Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, Cluj-Napoca.

Platon, Elena, 2006, *Biserica mişcătoare. Eseu de socio-antropologie religioasă*, Editura Todesco, Cluj-Napoca.

Pop, Cristina Alexandra, 2002, *Trup@privire. ritm/magie/elemente pentru o antropologie a descântecului*, Editura Casa Cărţii de Ştiinţă, Cluj-Napoca.

Pop, Mihai, *Obiceiuri tradiţionale româneşti*, 1999, Editura Univers, Bucureşti.

Pop, Mihai, Ruxăndoiu, Pavel, 1976, *Folclor literar românesc*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti.

Popescu, Ioana, 2002, *Foloasele privirii*, Editura Paideia, Bucureşti.

Radosav, Doru,1997, *Sentimentul religios la români*, Editura Dacia, Cluj-Napoca.

Radu, Ioan *et al.*, 1994, *Psihologie socială*, Editura EXE SRL, Cluj-Napoca.

Reboul, Anne, Moeschler, Jacques, 2001, *Pragmatica, azi. O nouă ştiinţă a comunicării*, Traducere de Liana Pop, Editura Echinox, Cluj-Napoca.

Ries, Julien, 2000, *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*, traducere din limba italiană de Roxana Utale, Editura Polirom, Iaşi.

Rivière, Claude, 2000, *Socio-antropologia religiilor*, traducere de Mihaela Zoicaş, Editura Polirom, Iaşi.

Ruxăndoiu, Pavel, 2001, *Folclorul literar în contextul culturii populare româneşti*, Editura Grai şi Suflet – Cultura Naţională, Bucureşti.

Sachelarie, Ovid, Stoicescu, Nicolae *et al*., 1988, *Instituţii feudale din Ţările Române. Dicţionar*, Academia RSR, Bucureşti.

Salade, Dumitru, 2002, *Daia Română – izvor la care mă întorc mereu însetat*, Editura Napoca Star, Cluj-Napoca.

Seidman, Steven, 2001, *Dezbateri de esenţă: Ordinea morală şi criza socială: perspective asupra culturii moderne*, în Alexander, Jeffrey C., Seidman, Steven et al., 2001, *Cultură şi societate. Dezbateri contemporane*, traducere de Simona Lebădă, Mihaela Sadovschi şi Liliana Scărlătescu, Institutul European, Iaşi.

Sikimić, Biljana, 2006, *De la Torac la Clec. Informaţia minimală de teren*, în vol. *Torac. Metodologia cercetării de teren*, Redactor Annemarie Sorescu Marinković, Societatea (Fundaţia) Română de

Etnografie şi Folclor din Voivodina, Editura Fundaţiei, Novi Sad, Ed. Libertatea, Panciova.
Sorescu-Marinković, Annemarie, 2006, *Torac via Clec: Când biografia bate etnografia*, în vol. *Torac. Metodologia cercetării de teren*, Redactor Annemarie Sorescu Marinković, Societatea (Fundaţia) Română de Etnografie şi Folclor din Voivodina, Editura Fundaţiei, Novi Sad, Ed. Libertatea, Panciova.
Stănescu, Dumitru, 1906, *Viaţa religioasă la români şi influenţa ei asupra vieţii publice*, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, Bucureşti.
Şincai, Gheorghe, 1964, *Învăţătură firească spre surparea superstiţiei norodului*, Editura Ştiinţifică, Ediţie îngrijită, prefaţă şi note de Dumitru Ghişe şi Pompiliu Teodor, Bucureşti.
Ursăcescu, V., 1926, *Cărţile de blestem din trecutul noastru*, în „Biserica Ortodoxă Română", seria II, XLIV, nr. 1, (538), ianuarie.
Vulcănescu, Romulus, 1970, *Etnologie juridică*, Editura Academiei RSR, Bucureşti.